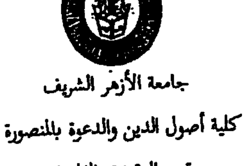


جامعة الأزهر الشريف

كلية أصول الدين والدعوة بالمنصورة

قسم العقيدة والفلسفة

مدخل إلى المذاهب الفكرية المعاصرة

تأليف

أ.د/أحمد السيد علي رمضان

عضو هيئة التدريس بجامعة الأزهر

كلية أصول الدين بالمنصورة - قسم العقيدة والفلسفة

مكتبة جزيرة الورد

١٤٣٧ هـ - ٢٠١٦ م

بطاقة فهرسة

حقوق الطبع محفوظة للمؤلف

ولا يسمح بإعادة إصدار هذا الكتاب أو أي جزء منه أو تخزينه في نطاق استعادة المعلومات أو نقله بأي شكل من الأشكال دون إذن مسبق من المؤلف.

ت: ٠١٠٦١٦٣٩٨٢٦

الطبعة الأولى [illegible]

مكتبة جزيرة الورد

اسم الكتاب : مدخل إلى المذاهب الفكرية المعاصرة.

المؤلف : أ. د/ أحمد السيد علي رمضان

رقم الإيداع : ٢١٢١٩ / ٢٠١٦

الترقيم الدولي : ٩٧٨-٩٧٧-٦٥٦٥-٤٠-١

مكتبة جزيرة الورد

القاهرة: ١ ميدان حليم خلف بنك فيصل

ش ٢٦ يوليو من ميدان الأوبرا ت: [illegible]

Tokoboko_5@yahoo.com


بسم الله الرحمن الرحيم



مقدمة

حينما أتت الحرية الفكرية للعالم الغربي ، انطلق كل فكر يفكر حسب ما يعن له . فنشأ عن ذلك كم هائل من الأفكار الارتجالية والمعارف التي سميت فيما بعد بالمذاهب الفكرية المعاصرة .

ونظرًا لأن العصر يموج بالكثير من الأفكار ، والنظريات ... فإن الحديث عنها ليس سهلًا . ولذا نجد المسلم المعاصر يواجه الكثير من التحديات الفكرية والعقائدية . والمروجون لها يستخدمون شتى وسائل الإغراء وأساليب الدعاية التي بلغتها حضارة العصر ، لتزيينها وجعلها مقبولة لدى الناس . فهم يستخدمون الكتب والصحافة والإذاعة والتليفزيون ، ويستخدمون الأندية والجمعيات والمنظمات .. وغيرها من وسائل الإعلام .

وفشل الغرب في حروبه الصليبية على الشعوب الإسلامية ، أدى إلى الحقد والكراهية للإسلام والمسلمين . ورغبة في التشفي من المسلمين والنيل من الإسلام الذي يمثل أكبر عقبة في طريق أهدافهم باعتباره أقوى رابطة تربط بين الشعوب الإسلامية ، بدأ يعمل في سبيل الغزو الفكري الذي يمهد للغزو العسكري السيطرة على المسلمين وعلى عقولهم .

وهذا الكتاب محاولة جادة للكشف عن الوسائل والأساليب التي اتبعها الغرب لتحقيق أهدافه ، وللكشف عما ترتب على الغزو الفكري من آثار ونتائج .. ومن أجل هذا قسمت الكتاب بعد المقدمة إلى ثمانية فصول :

تحدثت في **الفصل الأول** عن مقدمات للتعريف بالمذاهب الفكرية وخطورتها .

وبينت في **الفصل الثاني** البيئة التي نشأت فيها المذاهب الفكرية .

ووضحت في **الفصل الثالث** أخطاء عصر الظلام .

وأما **الفصل الرابع** فجاء عنوانه عصر النهضة الأوروبية والمطالبة بحقوق الإنسان .

وفى **الفصل الخامس** بينت دور الإسلام في الغرب وأنه السبب في إنقاذ همة الغربيين .

وفى **الفصل السادس** وضحت انتكاسة الغرب وبيان دور اليهود في تضليل الغرب عن تحقيق هدفهم الصحيح . وذكرت فيه حقد المجتمع الغربي على المجتمع الإسلامي ورميه بأمراضه .

وفى **الفصل السابع** تحدثت عن الدين والعقل مبينًا العلاقة بينهما تاريخيًا منذ العصر اليوناني إلى القرن العشرين . ثم تحدثت عن الإسلام والعقل .

ثم جاء **الفصل الثامن** فكان عنوانه المسألة الاجتماعية (صور الفكر الاجتماعي) فبينت فيه صور الفكر الاجتماعي عند اليونان وعند الرومان ، وعن المسيحية والفكر الاجتماعي . وبعدذلك تحدثت عن الفكر الاجتماعي في العصر الحديث والمذاهب الاجتماعية في القرنين التاسع عشر والعشروين ونقدها .

(وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب)

أ . د/ أحمد رمضان

ت/ ٠١٠٦١٦٣٩٨٢٦

الفصل الأول : مقدمات

١ - التعريف بالمذاهب الفكرية المعاصرة

٢ - أسباب نشأة المذاهب الفكرية المعاصرة :

٣ - عوامل انتقال المذاهب الفكرية المعاصرة إلى بلادنا :-

٤ - أسباب قبول المذاهب الفكرية المعاصرة :-

٥ - خطورة المذاهب الفكرية المعاصرة : -

٦ - مواجهة الأفكار المعاصرة



الفصل الأول : مقدمات .

١ - التعريف بالمذاهب الفكرية المعاصرة .

أولاً : المذاهب :

المذاهب جمع مذهب : وهو الأصل والرأي والمعتقد لشخص أو لطائفة من العلماء. أو هو الوحدة والانسجام والاتساق لمجموعة من الآراء حول موضوع معين أو مسألة بعينها. أو هو ما يذهب اليه الشخص ويعتقده ويدين به سواء أكان ما يذهب اليه صواباً أو خطأً .

ثانياً : مصطلح "الفكرية" :

إن كلمة "فكرية" تنسب إلى الفِكْر .

جاء في لسان العرب : أن الفكر هو إعمال الخاطر في الشيء [(١)] . وهو حركة وانتقال. قال "ابن سينا" : وأعني بالفكر ما يكون عند إجماع الإنسان أن ينتقل عن أمور حاضرة في ذهنه مقصورة أو مصدق بها تصديقاً علمياً أو ظنياً أو وضعاً وتسليماً إلى أمور غير حاضرة فيه ، وهذا الانتقال لا يخلو من ترتيب [(٢)] . وإذاً الفكر هو عبارة عن الحركة التي يقوم بها العقل الإنسان وإفرازه للمعرفة.

التفكير هو إعمال العقل في قضية من القضايا للوصول إلى الحقيقة فيها، فهو بالتالي الحركة التي يقوم بها العقل من أجل المعرفة، ولذلك فقد شاع عند الإسلاميين تعريف الفكر وهو عينه التفكير بأنه "ترتيب أمور معلومة للتأدي إلى مجهول"، وهذا الترتيب إنما هو حركة العقل في سعيه إلى معرفة [(٣)] .

---

(١) انظر : لسان العرب. جـ٥ . صـ ٣٤٥١ . دار المعارف .

(٢) انظر : د/ جميل صليبا. المعجم الفلسفي . جـ٢ . صـ ١٥٢ .

(٣) انظر : د/ عبد المجيد النجار. حرية التفكير والاعتقاد في المجتمع المسلم. مجلة إسلامية المعرفة . ع ٣١ – ٣٢ . صـ ٢٤ .

فـ " الفكر " أو " التفكير " هو إعمال العقل في بحث أمر أو مشكلة للوصول إلى حل لها أو إلى قرار فيها. كما يطلق على ثمرة إعمال العقل، وعلى النتيجة التي توصل اليها العقل بعد عملية التفكير.

فإذا ما أعملتُ عقلي في حل مشكلة ما، فإعمال عقلي هذا يسمى فكراً.

وحين أصل إلى حلٍ لهذه المشكلة، فالحل الذي وصلت اليه - والذي هو نتيجة إعمال عقلي - يسمى : فكراً أيضاً .

وفي القرآن الكريم، يقول الله تعالى : ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩٠﴾ ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿١٩١﴾﴾ [آل عمران : ١٩٠ - ١٩١].

* والفكر العام : هو الذي لا ينطلق من مفاهيم وأصول الدين أو الشرع.

وإذا كان لفظ الفكر هو عبارة عن الحركة التي يقوم بها عقل الإنسان وإفرازه للمعرفة. وأضفنا إلى هذا لفظ "الإسلامي" .

فما مصطلح "الفكر الإسلامي"؟

●الفكر الإسلامي : هو كل ما أنتجه المسلمون في ظل الإسلام من أفكار اجتهادية بشرية تتعلق بالفلسفة، وعلم الكلام، والفقه وأصوله، والتصوف، .... وسائر العلوم الإنسانية الأخرى منذ عصر الصحابة الكرام رضوان الله عليهم إلى اليوم في إطار ضوابط الفهم الإسلامي.

●وعلى هذا فالفكر الإسلامي ليس هو الإسلام نفسه، وليس هو الوحي الإلهي الثابت المعصوم. وهذا يعني أن هذا الفكر ليس له عصمة الإسلام نفسه. ويجب علينا أن لا نخلط بين الإسلام وبين هذا الفكر لأن الخلط يؤدي إلى إقحام الفكر البشري بالوحي الإلهي. وإذا فلابد من الفصل بين الوحي الإلهي المعصوم وبين غيره من الاجتهادات العقلية، حتى لا تتحول هذه الاجتهادات إلى الأصول الثابتة فتعيق

وتسلب حركة العقل وما ينتجه عندنا. وهذا ما فعله "رسول الله صلى الله عليه وسلم".

● كما يجب أن نضع أمام أعيننا حدوداً عقدية شرعية واضحة هي بمثابة معايير وضوابط للفكر الذي أنتج في ظل الإسلام.

حيث فرق " الرسول ﷺ " بين الوحي الإلهي والتفكير الإنساني وأدرك الصحابة الكرام ذلك فكانوا كثيراً ما يقفون أمام الرسول الكريم فيسألونه فيما إذا كان الذي يعرضه عليهم وحياً إلهياً أو رأياً رآه؟ فإذا أخبرهم أن ذلك كان من اجتهاده وتفكير، فكروا بدورهم وعرضوا آراءهم أمامه "صلى الله عليه وسلم" كما حدث قبيل معركة بدر من مشاورة أصحابه ونزوله عند رأي الحباب بن المنذر الذي قال : "يا رسول الله : أرأيت هذا المنزل، أمنزل أنزلكه الله، ليس لنا أن نتقدم ولا نتأخر عنه، أم هو الرأي والحرب والمكيدة؟ .... قال : بل هو الرأي والحرب والمكيدة. قال : يا رسول الله فإن هذا ليس بمنزل فانهض بالناس حتى تأتي أدنى ماء من القوم فننزله ثم نغور ما وراءه من القلب. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لقد أشرت بالرأي [(١)] .

وكذلك حدث عندما شاور أصحابه قبيل معركة أحد والخندق . وفي قضية تخصيص ثلث ثمار المدينة لغطفان، ورفض ذلك فيما بعد بناءً على اقتناع الرسول برأي السعدين، ابن عباده وابن معاذ رضي الله تعالى عنهما.

● وأقر رسول الله ﷺ اجتهادهم في أمور الدين كإقراره صحابته على الاجتهاد في أداء صلاة العصر أو تأجيلها لحين وصول أرض بني قريظة عندما قال لهم : "من كان سامعاً مطيعاً فلا يصلين العصر إلا في بني قريظة" [(٢)] .

---

(١) رواه الإمام الحاكم . باب ذِكْرُ مَنَاقِبِ الْحُبَابِ بْنِ الْمُنْذِرِ بْنِ الْجَمُوحِ . ٣ / ٤٨٢ . دار الكتب العلمية – بيروت – الطبعة الأولى – ١٩٩٠م بلفظ مختلف .

(٢) أخرجه ابن حبان في صحيحه بلفظ " أَلَا لَا يُصَلِّيَنَّ أَحَدٌ الظُّهْرَ إِلَّا فِي بني قريظة " . جـ ١١ . صـ ٢٠ . =

وسأل معاذ بن جبل فقال : كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟ فقال : أقضي بكتاب الله، قال : وإذا لم تجد في كتاب الله، قال : بسنة رسول الله، قال : فإن لم تجد في سنة رسول الله، قال : أجتهد ولا آلو. ففرح رسول الله صلى الله عليه وسلم لذلك فقال : الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يرضي رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] .

وأدرك العلماء من الصحابة والتابعين وتابعيهم هذه الحقيقة الإسلامية الصريحة، فعدوا الاجتهاد العقلي بضوابطه الشرعية أصلاً من أصول الدين. مثل : القياس والاستحسان وتحقيق المصالح وسد الذرائع ورفض الضرر ... إلخ وجوه الاجتهادات الأخرى.

- ومصطلح "فكرية" قيد في عنوان المادة يشمل المذاهب السياسية [2] والمذاهب الاقتصادية [3] . لكنه يُخرج المذاهب الفقهية والكلامية، لأن هذه المذاهب أفكار اجتهادية بشرية في إطار ضوابط الفهم الإسلامي.

●وبناء على ما سبق يجب أن نكون على حذر من الفكر الذي أنتجه عقول المسلمين في ظل الإسلام، حتى نكون على صواب فيما نأخذ منه. والسؤال : اليس من باب أولى أن نكون على حذر من فكر غير المسلمين؟ وإذا كنا قد عرفنا المراد من الفكر، والفكر العام، والفكر الإسلامي. وأضفنا إلى لفظ الفكر لفظ "المذهب" فما هو المراد من المذهب الفكري؟

المذهب الفكري :

هو الأمور العامة أو الكليات التي انتهى اليها العقل الإنساني فيما يخص شؤون الكون وخالقه والإنسان والمجتمع.

= باب ذِكْرُ الْإِبَاحَةِ لِلْإِمَامِ أَنْ يَحُثَّ النَّاسَ عَلَى الْخُرُوجِ إِلَى الْغَزْوِ . مؤسسة الرسالة . بيروت - ١٩٨٨ م .

(١) سنن أبي داود . تحقيق : محي الدين عبدالمجيد . جـ٣/ ١٥٣ .

(٢) مثل : الديمقراطية . القومية .

(٣) مثل : الشيوعية . الرأسمالية .

ثالثاً : المذاهب الفكرية :

المذاهب الفكرية : هي آراء وأفكار اجتهادية ظهرت كحلول مؤقتة استجابة لتحديات حضارية أوجدتها ظروف تاريخية معينة [1] .

أو هي صناعة العقل ومسرح نشاطه الذهني وعطاؤه الفكري فيما يعرض له من قضايا الوجود والحياة سواء أكان صواباً أو خطأً [2] .

والمذاهب الفكرية قد تنسبه إلى مؤسسيها، فيقال : الفكر الماركسي، الفكر الأرسطي . أو تنسب إلى بلدانهم أو اتجاهاتهم، فيقال : الفكر اليوناني، الفكر الصيني ... الفكر الإسلامي ... كما يقال : الاتجاه المادي أو العقلي أو الإشراقي ..

- وعلى هذا فالمذاهب الفكرية لا تستند في وجودها على الوحي الإلهي ولم تستعن به. ولذا فنتائجها قد تكون صحيحة وقد تكون خاطئة.

وقد نسبت المذاهب إلى الفكر لأن الفكر هو مصدرها.

رابعاً : مصطلح "المعاصرة" : إن كلمة "معاصرة" تعني أموراً كثيرة باعتبارات عديدة.

- ففي اللغة :

نسبة المعاصرة إلى "العصر" . و "العصر" له معان كثيرة ، منها :

- الوقت من أواخر النهار إلى احمرار الشمس .
- والعصر كذلك : صلاة العصر .
- والعصر : الدهر .
- والعصر : فترة زمانية تنسب إلى ملك أو دولة. يقال : عصر معاوية رضي الله عنه. عصر الرشيد. ويقال : عصر الدولة الأموية، أو عصر الأمويين.

---

(١) انظر : محسن عبدالحميد . تجديد الفكر الإسلامي . صـ٣٢ .

(٢) انظر : الاتجاهات الفكرية المعاصرة . صـ ١١ .

- والعصر : فترة زمانية تنسب إلى تطورات علمية. فيقال : عصر البخار، عصر الكهرباء.

- والعصر : فترة زمانية تنسب إلى تطورات اجتماعية. فيقال : العصور المظلمة أو المتخلفة.

- والعصر : فترة زمانية تنسب إلى تطورات تاريخية. فيقال : العصور الوسطى، أو الحديثة.

- وأوضح ما تصدق عليه كلمة "المعاصرة" هو اللحظة الآنية، أو الوقت والزمان الحاضر، فإن الزمان الحاضر هو أظهر ما يعاصرنا.

لكن العلماء ذهبوا إلى التوسع في مدلول "المعاصرة" إلى ما يسبق الزمان الحالي بقرنين أو أكثر. ويرى "بوخينسكي" أن المعاصرة هي الإنتاج الفلسفي الذي لا يزال حياً. أو هي الفلسفة التي ظهرت في القرنين : التاسع عشر والعشرين [(١)] .

- وهذا أمر هام وضروري بالنسبة للأفكار والمذاهب. لأن الأفكار لا تولد في لحظات، ولا تخرج إلى الناس في أيام، ولا تنتشر وتذيع في شهور أو سنين، وإنما ميلاد الأفكار والمذاهب، وصقلها ونضوجها يستغرق سنوات وسنوات. ثم إن صياغة تلك الأفكار في قوالب لفظية مقبولة، ونشرها بين الناس، واهتمام الناس بها شيئاً فشيئاً، ومناقشتها ونقدها... إلى آخر ذلك، يستغرق عشرات من السنين.

- ثم إن انتقال هذه الأفكار من مواطنها الأصلية التي نشأت فيها ، وهجرتها إلى مواطن أخرى، واجتيازها القارات لتصل إلينا في ديار الشرق الإسلامي، ذلك - أيضاً - يستغرق سنوات .. ثم إن دبيب هذه المذاهب الفكرية على الأرض المسلمة على استحياء أولاً، ثم شيئاً فشيئاً تكشف عن وجوهها القبيحة في تبجح وتوقح - كما هو حاصل الآن - ذلك أيضاً يستغرق عشرات السنين.

---

(١) انظر : إ.م. بوشنسكي . الفلسفة المعاصرة في أوربا. ترجمة: د/ عزت قرني. صـ٧. وهامش٢١ . سلسلة عالم المعرفة - الكويت. عدد ١٦٥ .

المذاهب الفكرية المعاصرة : هي المذاهب أو الأفكار التي انبعثت من الحضارة الغربية ولها أثر في واقعنا أو حياتنا اليومية وتدعي الاستناد إلى العلم التجريبي .

أو هي التيارات والمفاهيم الفكرية المؤثرة على العقيدة الإسلامية، إما انحرافاً عن مقتضيات الإيمان بها، أو تكذيباً بحقائقها [1] .

وإذا كان الغرب لم يعرف الدين الحقيقي، وإنما عرف الدين النصراني المحرف فإن هذا يعني : أن المذاهب الفكرية المعاصرة التي انبثقت منه غير دينية، وبذلك تكون هدامة أو هي التي تؤدي إلى الإلحاد .

وهذه المذاهب الفكرية المعاصرة الهدامة التي انبثقت من الغرب الرأسمالي أو الشرق الماركسي تتصل بحقل الدراسة الإنسانية على وجه الخصوص. وقد غزت هذه المذاهب الفكرية المعاصرة بلادنا. والغزو معناه الإرغام والقهر.

(١) انظر : يحيى هاشم حسن فرغل. الفكر المعاصر في ضوء العقيدة الإسلامية. صـ ١١ . دار الآفاق العربية الطبعة الأولى . ٢٠٠٧م .

٢ - أسباب نشأة المذاهب الفكرية المعاصرة .

مقدمة :

نظراً لعدم التفرقة بين الحركة والحياة في المجتمعات البدائية، فكل ما هو متحرك أمام ناظريه، كالشمس والكواكب والرياح والمياه والصخور المتساقطة من أعلى الجبل، يعتبر في رأيه حياً، وما دام حياً فهو ذو نفس، والنفس لا تتلاشى أثناء النوم ولا بعد وفاة الجسد بدليل رؤية الحالم للموتى، فهي إذن من طبيعة علوية أو إلهية.

ومن هنا نشأ الدين الوثني في المجتمعات البدائية، ونشأت التفسيرات الخرافية التي تعتمد على الخيال وحده في إعطاء الإنسان صورة معرفية عن الكون. وهذه النشأة والتفسيرات الخرافية تؤدي مهمة عقلية تتفق ومستوى تفكير الإنسان البدائي للإجابة على كل ما يخفى عليه فهمه من مظاهر الكون وما يخرج على التجانس الذي اعتقده فيه وانبثقت الفلسفة أو التفكير في عقله للتعبير عن شعور العقل بعد ارتقائه بالقدرة على تقديم إجابات وحلول مقنعة لمشاكل الوجود والفكر. وبعد أن كثرت المعلومات وتشعبت الموضوعات التي خاض فيها الفلاسفة، استقل كل موضوع بمجاله متخذاً صورة العلم مثلما استقلت الفلسفة عن الدين الوثني، واتخذ كل فرع من فروع المعرفة البشرية اتجاهاً مميزاً له موضوعه ومنهجه وغايته. وعلى هذا النحو نشأة الفلسفة لتنظر إلى الكلي المعقول فيما وراء الجزئيات المحسوسة.

فالدين بمعناه الحق هو الذي يأتي من عند الله تعالى وعندما جاءت الرسالات السماوية الثلاث : اليهودية والمسيحية والإسلام، واجهت الفكر البشري بقضية لا جدال فيها، وهي أن ما جاء به الوحي في الكتب المنزلة هو القول الفصل في كل شئون الكون والحياة، كل حسب حاجة البشر اليه عند تنزيله. وبهذا تكون الرسالات السماوية التي أوحى الله بها للأنبياء والمرسلين قد أتت لتصحيح الانحرافات التي وقعت من وقت لآخر في تاريخ البشرية، ولتطهير الدين من مظاهر الوثنية والانحرافات عن الدين الصحيح.

وفي أكثر من خمسين موضوع في القرآن الكريم يخاطب الله تبارك وتعالى المؤمنين بقوله : يا أيها الذين آمنوا..، إن الذين آمنوا..، يا أيها الناس..، وهذا يعني أن الخطاب الديني موجهاً للعقلاء لأنه أصول في الاعتقاد والعمل، يتصورها الفكر ويعمل بها الإنسان.

وهذا الدين ليس مجرد عقيدة أو شريعة، بل هو نظام كامل للحياة الإنسانية السليمة الكاملة في هذه الدنيا، وهو يضمن السعادة بعدها.

وإذا كان الدين الحق موجهاً إلى العقلاء، فإننا نجد العقلاء يقبلون الدين عن حرية واختيار. وهذا تصديق لقوله تعالى "لا إكراه في الدين" ويؤكد هذا إيمان العقلاء أو العلماء في العصر الحديث بالإسلام.

وعلى هذا فالدين الحق لا يمنع العقل من أن يفكر ويبحث، لأنه يتوصل في النهاية إلى أن الحق هو ما قاله الله. ولذلك نشأت مشكلة التوفيق بين العقل والنقل، أو بين الفلسفة والدين، أو بين العلم والدين [١] .

توجد عدة أسباب أدت إلى نشأة الفلسفات الحديثة والمذاهب الفكرية المعاصرة، أهمها ما يلي :

أولاً : إعلاء شأن العقل في القرن السابع عشر وتاليهه في القرن الثامن عشر:

لقد أدى إعلاء شأن العقل وتاليهه إلى إنشاء وجود مناهج حديثة كطرق تؤدي إلى الحقيقة والمعرفة، مثل : المنهج العقلي عند "ديكارت"، والتجريبي عند "فرنسيس بيكون" في القرن السابع عشر.

ثم أدى تاليهه في القرن الثامن عشر إلى وجود فلسفة التنوير في فرنسا والمنهج النقدي مع "كانط" الألماني.

---

(١) انظر : د/ أحمد فؤاد باشا . الإسلام والعولمة . صـ١٣ وما بعدها .

- ومع أزمة العقل في القرن التاسع عشر ظهرت فلسفة نيتشه وفلسفات اللامعقول، مثل : التحليل النفسي، والوجودية، والفوضوية .... .

ثانياً : الرغبة في القوة والاستعلاء في الأرض :

إن إعجاب الطبقة المثقفة والحاكمة في أوربا الحديثة بالحضارة اليونانية والرومانية، وإبراز دور أبطالها الوحشيين والطغاة والملوك مثل : الإسكندر - قيصر - أغسطس .. وغيرهم هو الذي أدى إلى إغفال دور الأنبياء رضوان الله تعالى عليهم، وخاصة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وسلفنا الصالح في مقاومة الظلم وحكم الطغاة وإظهار الحق، وإرساء كرامة النفس الإنسانية. وظهور ما يلي :

أ) سياسية اللجوء إلى الغدر عند ميكافيللي (١٤٦٩ - ١٥٢٧م) : حيث دعا ميكافيللي إلى الفصل بين الدين والسياسة واحتضنت فلسفته سياسة اللجوء إلى الغدر عند الضرورة وأباحت للأمير والحاكم استخدام أسلوب الدسيسة والمؤامرات في العمل السياسي من أجل فرض إرادته على الرعية. وهذا مثل للآثار السلبية على المجتمع. وقد كان لهذا آثاره على الشرق الإسلامي تجاه ما حدث من المغول والتتار في القرن السادس عشر [١] .

ب) النظام الرأسمالي : إن حركة الاقتصاد الحر عند آدم سميث (١٧٢٣ - ١٧٧٠م)، بنتام (١٧٤٨ - ١٨٢٣م)، وجون ستيوارت مل (١٨٠٦ - ١٨٧٣م). وهؤلاء جميعاً كانوا سبباً في حركة الاقتصاد الحر في إنجلترا الذي أدى إلى قيام "النظام الرأسمالي" [٢] .

---

(١) انظر : د/ أحمد رمضان مدخل إلى الفلسفة . صـ٢٢٨ .

(٢) انظر : نفس المصدر. صـ٢٢٧ .

جـ) النظام الديكتاتوري : لقد ساهم هيجل (١٧٧١-١٨٣١) بإحيائه النزعة الألمانية القديمة في قيام النظام الديكتاتوري النازي في ألمانيا فيما بعد هتلر [١] . وكما كان لـ"نيتشه" دور بارز في إيجاد هذا النظام حيث ركز على مبدأ القوة في كتابه "إرادة القوة" كما ركز على "السوبر مان" أو الإنسان الأعلى في كتابه "هكذا تكلم زرادشت" . [٢]

د) النظام الاشتراكي : لقد نادى ماركس وإنجلز ولينين وستالين بإنشاء الشيوعية [٣] وهي بدورها تطبيق للنظام الاشتراكي . وقد ميزت نفسها باسم الاشتراكية العلمية .

هـ) كما يجب أن لا ننسى ما حدث من الغزو الصليبي للشرق، وكذلك الغزو العثماني .

ثالثاً : النتائج العكسية للدين النصراني أدت إلى نشأة معظم الفلسفات والمذاهب الفكرية المعاصرة، وأهمها ما يلي :

١- لقد كانت النصرانية تقوم على الرهبانية، فأخذ الفكر الحديث بالمادية بديلاً عنها والاهتمام بالعلم الالي.

٢- لقد كانت النصرانية تدعي بأنها ديانة ملهمة، ترفض الاعتماد على العقل، والبحث الحر، وكل التفسيرات العقلية بينما الفكر الحديث اعتمد على العقل والعقلانية .

٣- لقد اعتمدت الكنيسة آراء بطليموس في الطبيعة، وربطت الآراء العلمية بالكنيسة . بينما الفكر الحديث فصل العلم عن الدين، نتيجة لما حدث من الكنيسة تجاه العلم والعلماء، وشكلت محاكم للتفتيش على كل من يخرج عن دائرة الكنيسة.

---

(١) انظر : نفس المصدر .

(٢) انظر : د/ أحمد رمضان . الإسلام ونظرية التطور.

(٣) انظر : المرجع السابق.

٤- لقد اعتمدت الكنيسة فلسفة أرسطو في تفسير الدين وأخذت منهجه في القياس . بينما الفكر الحديث فصل الدين عن الفلسفة، وأتى بمناهج جديدة، مثل : الاستقراء .... .

٥- لقد كانت الكنيسة "النصرانية" ترى أن الرب هو محور الكون ونقطة الانطلاق . بينما الفكر الحديث جعل الإنسان هو محور الكون.

٦- لقد كان هدف الفلسفة عند اليونان هو "طلب العلم لذاته". بينما هدف الفلسفة الحديثة هو "تحقيق رفاهية الإنسان وسعادته" . ولهذا يرى "ديكارت" بأن غرض الفلسفة هو "هداية سلوك الإنسان في حياته، والمحافظة على صحته، اكتشاف المعرفة التي تحقق هذه الغايات. ويرى بأن الإنسان محتاج إلى الفلسفة ليهذب بها الأخلاق ويهندس بها حياته.

- لقد كانت الكنيسة تحجر على العقول، وكل شيء محصور في داخلها حتى الفكر اليوناني القديم محصور في الذاتيات ويعتمد على القياس الأرسطي . بينما الفكر الحديث قائم على الحرية. فالوسيلة عنده هي الحرية.

٧- لقد كان الفكر اليوناني القديم قائم على التجريد والبعد عن الواقع، وكذلك دور الكنيسة في العصور الوسطى بعيداً عن الواقع، حيث اقتصرت على المنهج الأرسطي في تفسير الدين . بينما الفكر الحديث ربط الفكر بالواقع.

٨- لقد كانت الكنيسة تدعوا إلى الوحدة والانسجام والتوافق . بينما الفكر الحديث أنتج التناقض والصراع.

٩- لقد كانت الكنيسة هي التي تخطط وتنظم. بينما الفكر الحديث يدعوا إلى اتباع العقل أولاً ثم العلم بعد ذلك في توجيه الإنسان .

١٠- لقد كانت الكنيسة رغم ما فيها من طغيان وفوضى تدعوا إلى الغفران . بينما الفكر الحديث يدعوا إلى الانحلال والفساد والجريمة.

١١- لقد كانت الكنيسة تدعوا إلى المحبة والسلام . بينما الفكر الحديث يدعوا إلى الحرب ...

٣ - عوامل انتقال المذاهب الفكرية المعاصرة إلى بلادنا

لقد ذكرت في التعريف بالمذاهب الفكرية المعاصرة أن المذاهب الفكرية المعاصرة هي آراء وأفكار اجتهادية ظهرت كحلول مؤقتة استجابة لتحديات حضارية أوجدتها ظروف تاريخية معينة. وهذا يعني أن المذاهب الفكرية المعاصرة هي التي انبثقت من الحضارة الغربية الحديثة.

وإذا كان الغرب لم يعرف الدين الحقيقي، وإنما عرف الدين النصراني المحرف فإن هذا يعني : أن المذاهب الفكرية المعاصرة التي انبثقت منه غير دينية، وبذلك تكون هدامة.

وهذه المذاهب الفكرية المعاصرة الهدامة التي انبثقت من الغرب الرأسمالي أو الشرق الماركسي تتصل بحقل الدراسة الإنسانية على وجه الخصوص. وقد غزت هذه المذاهب الفكرية المعاصرة بلادنا. والغزو معناه الإرغام والقهر. فما سبب انتقالها الينا؟ أو ما هي أهم عوامل انتقالها الينا؟ أو لماذا غزت هذه المذاهب الفكرية بلادنا؟.

توجد عدة عوامل أدت إلى انتقال الفلسفات والمذاهب المعاصرة في بلادنا، تتمثل فيما يلي :

١) الاستعمار :

نجد بعض المذاهب قد فرض من جانب المستعمر على الشعوب الإسلامية أثناء فترة الاحتلال لهذه البلاد، مثل :

أ - فرض النظرية العلمانية بالفصل بين الدين والدولة في مجال السياسة والاقتصاد وتنظيم المجتمع.

ب - ازدواجية التعليم ...... وغير ذلك ....

٢) البعثات الخارجية لأبناء المسلمين:

ونجد بعض المذاهب الفكرية المعاصرة قد أتى إلى بلاد المسلمين على أيدي مسلمين تثقفوا بالثقافات الغربية في الوقت الذي لم يكونوا فيه على دراية بأمر دينهم.

٣) الأقليات غير المسلمة في بلاد المسلمين :

بعض هذه التيارات قد أتى إلى بلادنا على أيدي مواطنين غير مسلمين يهمهم إضعاف الإسلام وتفتيت وحدته، أي عن طريق وجود الأقليات غير المسلمة في بلاد المسلمين .

٤) المقلدين للغرب في كل شيء :

إن بعض هذه التيارات ظهر مع بعض المسلمين المقلدين للغرب في كل شيء تحت تأثير مركبات النقص وعقد التخلف التي تعاني منها.

٥) دور اليهود ووسائل الإعلام في نقل معظم هذه المذاهب والعمل على نشرها لدى العالم الإسلامي.

والسؤال الآن : لماذا قبلت دول العالم الإسلامي هذه المذاهب المعاصرة؟ أو بمعنى آخر : لماذا وجدت المذاهب الفكرية المعاصرة الهدامة لنفسها مرتعاً خصباً ومكاناً في بلادنا؟

٤ - أسباب قبول المذاهب الفكرية المعاصرة .

توجد عدة أسباب أدت إلى قبول المذاهب الفكرية المعاصرة أو الغزو الفكري في بلادنا، أهمها :

١- الضعف:

أن الإسلام في حد ذاته قوى في مبادئه وأصوله وأهدافه وتشريعاته ، لذا يخشى عليه من أي تيارات فكرية مناوئة أياً كان خطرها وأياً كان مصدرها طالما وجد هذا الدين من أتباعه الفهم الصحيح لأهدافه وغاياته وتشريعاته. ولكن عدم الفهم الصحيح للإسلام ومبادئه من أتباعه يؤدي إلى ضعفهم وانهيار عزائمهم وانحلال عرى وحدتهم وتهديد كيانهم كله.

ولقد نشأ الضعف عندنا نتيجة للتخلف الذي يخيم على الشعوب الإسلامية، وإن توارى خلف بعض مظاهر التقدم المادي في بعض المناطق الإسلامية. والجسم الضعيف غالباً يكون أكثر عرضة للإصابة بالأمراض من الجسم السليم. فلو كانت الأمة الإسلامية قوية ورائدة في مجال التقدم، لما ظهرت عندنا مشكلة حول غزو المذاهب الفكرية وخطرها على بلادنا. حيث دخلتها من خلال الضعف الذي يعاني منه المسلمون وأصبحوا كالجسد الضعيف الذي لا يقوى على مقاومة ميكروبات الأمراض الذي تغزو جسده. وقد نشأ من الضعف عندنا التنازع والتفرق في أمور الدين أو السياسة والفوارق الطبقية، الصراعات القبلية .... وهذا بدوره يؤدي إلى الفشل تصديقاً لقوله تعالى : ﴿وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾ [الأنفال : ٤٦].

٢- الجهل :

إن عدم التفقه في الدين عند الكثير من المسلمين هو الذي شتت شملهم وخيب مساعيهم ودفع حياتهم إلى الفوضى. ومن نتائج هذا الجهل " الفوضى " : إن الذين يدعون الإسلام ويزعمون بأنهم مسلمين، هم الذين يعتنقون مبادئ وأفكاراً ونظماً

تدعوا صراحة إلى الإلحاد والكفر بالله ولا يشعرون بأن الإسلام الذي يعتنقونه لا يتلاءم مع هذه الأفكار. كما أن الجهل وعدم التفقه في الدين والتراث الإسلامي خلق نوع من الفراغ ووجود ثغرات عندنا استغلتها الدول الغربية أصحاب الأفكار المعاصرة وأدت بالكثير عندنا إلى قبول هذه الأفكار.

٣- الخلل "عدم التوازن" :

إن عدم التوازن في داخل المجتمع بين الوجود المادي للمجتمع والوجود الفكري له، أصاب المجتمع بنوع من الاضطراب وعدم الاستقرار. واتجاه التطور الاجتماعي والحضاري للمجتمع لا يحمل معه مؤشراته الفكرية المرافقة. إلى جانب عدم وضع الحلول الموفقة للإشكالات القائمة المعقدة للعلاقة بين الفكر والسياسة والوجود المادي في البلدان العربية والإسلامية.

وعدم التوازن عندنا في الداخل يصاحبه عدم التوازن بين إمكانات الدول الغربية ودول العالم الإسلامي الذي أدى إلى فرض وقبول ما عندهم من أفكار سعياً وراء التقدم.

٤- موالاة الأعداء:

إن موالاة الأعداء في القديم والحديث، كانت سبباً في ضياع الكثير من الممالك الإسلامية. حيث يركن البعض اليهم ويثق بهم ويستعين بهم على حرب المسلمين بعضهم بعضا وهذا مما يؤسف له.

وكانت الموالاة سبباً في وجود الخلل والضعف عندنا، كما كانت سبباً في قبول آراء وأفكار الغير. وقد حذرنا القرآن الكريم من هذا في قوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمۡ أَوۡلِيَآءَ تُلۡقُونَ إِلَيۡهِم بِٱلۡمَوَدَّةِ ﴾ [الممتحنة : ١]، وقوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ بِطَانَةٗ مِّن دُونِكُمۡ لَا يَأۡلُونَكُمۡ خَبَالٗا وَدُّواْ مَا عَنِتُّمۡ قَدۡ بَدَتِ ٱلۡبَغۡضَآءُ مِنۡ أَفۡوَٰهِهِمۡ وَمَا تُخۡفِي صُدُورُهُمۡ أَكۡبَرُۚ قَدۡ بَيَّنَّا لَكُمُ ٱلۡأٓيَٰتِۖ إِن كُنتُمۡ تَعۡقِلُونَ ١١٨ ﴾

[آل عمران : ١١٨] ، وقوله تعالى : ﴿وَلَا تُؤْمِنُوٓاْ إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ﴾ [آل عمران : ٧٣] .

٥- التطبيع والعلاقات الدولية :

إن التطبيع أو جوهر العلاقات الدولية معناه توسيع مراكز القوى العالمية، وزيادة نفوذها وسيطرتها على الدول الأخرى الضعيفة والفقيرة. ولا يمكن أن تتغير مجتمعاتنا، أو يحدث تبديل في واقعها ما دامت الدول الكبرى هي المهيمنة والمسيطرة على معظم دول العالم عسكرياً، واقتصادياً، وثقافياً ...

أهداف المذاهب الفكرية المعاصرة

توجد عدة أهداف من دراستنا لهذه المادة تتمثل فيما يلي :

١- التعريف بالمذاهب الفكرية المعاصرة وعرض أهم أفكارها، وبيان مدى تضليلها وإظهار ما فيها من أباطيل، وذلك بتفنيد مناهجهم كي يهتدوا هم إلى الحق أولاً، ونحول بينهم وبين وصول مناهجهم وأفكارهم إلى أجيالنا وأبنائنا ثانيا.

٢- الدفاع عن الدين الإسلامي وذلك بالوقوف ضد هذه المذاهب الفكرية المعاصرة والرد عليها وإثبات ضرورة الدين الإسلامي للإنسانية جمعاء، ففيه طمأنينة للقلب وراحة النفس.

٣- بيان الأثر الهدام لهذه المذاهب الذي شغل الإنسانية كلها، وذلك في منبتها الأصلي، وفي الفكر عموماً، والفكر العربي والإسلامي خصوصاً وذلك لبعدها عن الوحي الإلهي.

حيث ظهرت في مصر وغيرها طائفة من العلماء حذقوا بعض العلوم، فأرادوا أن يخرجوها من طريقها النير الذي رسمه ديننا الحنيف، ولم يتزودا بالزاد الذي يجب أن يتزود به المسلم الحق فضلوا وأضلوا.

٤- بيان أن المعارف في الإسلام يقينية ووسائلها تؤدي إلى اليقين، وأن الحق في الإسلام واحد وهو الله سبحانه وتعالى وما يصدر عنه من أحكام.

٥- إبراز أن المنهج التعليمي في الإسلام منهج عام وشامل لجميع نواحي الحياة، وهو الذي ينظم سلوكنا ويهدينا إلى الصراط المستقيم والاعتماد على النصوص الصحيحة في ذلك. إذ أن تعاليم الإسلام السمحة هي التي تنشئ المجتمع المثالي الذي فاق في عدله وحسنه وجماله ما رسمته الفلسفات القديمة والحديثة.

٦- بيان أن هدف المذاهب الفكرية المعاصرة يتمثل في ما يلي :

أ- الرغبة في القوة والاستعلاء في الأرض.

ب- تدمير المجتمع والاستمتاع بأكبر قدر ممكن من الأسباب والوسائل المادية، وتحقيق الرفاهية والترف والمتعة.

ج- وضع حقائق مصطنعة ومعارف ظنية.

ح- هدم الدين أو زواله وخاصة الإسلام باستئصال شوكته، وإحلال أفكار أخرى مكانه، مستعملين كل الطرق والوسائل التي توصلهم لهذا الغرض السيئ الواضح المقاصد. مثل : العلمانية، الإنسانية، الوطنية، القومية.

د- هدم الأخلاق والمبادئ والمثل التي ورثناها عن الأنبياء والمرسلين جميعاً من لدن آدم عليه السلام حتى سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وسلفنا الصالح.

٧- وعي الطالب وتحصينه عقدياً وفكرياً وتقوية اعتزازه بدينه وقيمه.

٥ - خطورة المذاهب الفكرية المعاصرة .

توجد عدة أخطار للمذاهب الفكرية المعاصرة، أهمها ما يلي :

١- ضعف الفكر الإسلامي والعربي عن طريق تصفية عقله من المحتوى الحقيقي للإسلام بطريق مباشر أو غير مباشر.

وذلك بإيضاح عدم التكافؤ بينه وبين الفكر الغربي، وإظهار هشاشة الفكر الإسلامي، ووجود ثغرات فيه. ووصفه بالكسل والوحشية والدونية. وبهذا تتهيأ الفرصة الملائمة لغزو الفكر الإسلامي وتبعيته للفكر الغربي.

- ولهذا نجد أن الفكر الغربي يحاول أن يحتوى ويستولى على عقول المسلمين ويصوغ لهم أفكارهم، ويخطط لهم في كل مجالات حياتهم حتى ينسوا دينهم. أو على الأقل يراد له أن يكون فقط مجرد مظهر شكلي خارجي.

- ولكن هيهات، مادام الإسلام حياً في النفوس، والقرآن يتلى بين المسلمين، والأحاديث النبوية الشريفة محفوظة.

- هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى نجد أن مستوى التقدم في أي بلد يرجع إلى قوة الحركة الفكرية، وهذه الحركة ترجع إلى قوة الكتاب وحركته. فإذا نظرنا إلى واقع بعض المجتمعات عندنا وجدنا أن الفكر المعاصر قد وجد له أرضية عندنا تستجيب لأفكاره، وذلك من خلال المؤسسات الثقافية والمكتبات التي تعمل على نشر الكتاب الغربي بصوره المختلفة. وإقبال الطلاب والشباب عندنا على الكثير من كتب العلماء والشعراء والروائيين والفنانين الغربيين أكثر مما يعرفوه عن الإسلام وتراثه، وهذا دليل على أن الفكر الغربي يعمل على زحزحة الفكر الإسلامي.

- بينما على الصعيد الآخر نجد المجتمعات الغربية تغلق أبوابها أمام الإسلام والعرب، حيث لا يعرف أبناؤها وشبابها عن الإسلام وأهله إلا القليل. وهذا يحتاج إلى جهد جهيد بفتح مؤسسات دعوية، وعمل موسوعات إسلامية يقوم على عملها

المسلمون أنفسهم من ذوي الكفاءة والتخصص. ونشر كتب إسلامية مبسطة توضح مفاهيم الإسلام ومبادئه.

٢- محو الدين من النفوس:

نجد الفكر الغربي يريد محو الدين من النفوس وذلك عن طريق تشويه صورة الإسلام. وهذا التشويه عن طريق ترويج تصورات معينة عن الإسلام بصرف النظر عما إذا كانت هذه التصورات حقيقية أم هي أوهام وخيالات وافتراءات. وإن منطق تفكيرهم بالنسبة للإسلام ونبيه يختلف عن المنطق الذي يصدر عنه تفكير المسلمين ولهذا تختلف وجهات النظر بيننا وبينهم وستظل مختلفة فلا ننتظر منهم أن يتبنوا وجهة نظرنا التي تنظر إلى الإسلام على أنه دين سماوي ختم الله به الرسالات السماوية وأن محمداً خاتم النبيين، وأن القرآن وحي الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، لأنهم لو فعلوا ذلك لأصبحوا مسلمين وهذا ما حدث فعلاً بالنسبة للبعض منهم ممن تحول للإسلام.

يقول المستشرق الفرنسي المعاصر "رودنسون" : هناك ثورة في التفكير قد حدثت في التصورات الأوربية للإسلام، الأمر الذي جعل التقييم المسيحي لمحمد صلى الله عليه وسلم مسألة حسابية. فلم يعد بإمكانهم الزعم الكاذب بأنه "محتال شيطان" كما كان عليه الحال في العصور الوسطى وفي الوقت الذي نجد فيه بعض المفكرين المسيحيين الذين يهتمون بالمشكلة يعلقون الحكم بحذر، فإننا نجد بعض الكاثوليك المتخصصين في الإسلام يعتبرون محمد صلى الله عليه وسلم "عبقرياً دينياً". ويتساءل آخرون عما إذا كان في الإمكان اعتباره بطريقة ما نبياً حقيقياً مادام القديس "توما الأكويني" يقول بالنبوة التوجيهية التي لا تعنى بالضرورة العصمة والكمال. معنى هذا الكلام هو عدم الاعتراف بالنبوة الحقيقية للنبي صلى الله عليه وسلم التي تعني اصطفاءً إلهياً ووحياً سماوياً وعصمة ربانية .

• وتعمل وسائل الإعلام الغربية على تشويه التصورات الحقيقية للإسلام ونشرها. وهذا افتراء وإجحاف على حقائق الدين الإسلامي وتشويهها، كما ذهب إلى ذلك السكرتير العام للمجلس الإسلامي الأوربي في شهر يناير ١٩٧٩م. ودعا إلى التنديد بوسائل الإعلام الغربية لموقفها من الإسلام. والمنهج العلمي السليم يقتضي بأنني عندما أنقد أو أعترض عليّ أن أبينها وأوضحها :

أولاً : من خلال فهم أصحابها لها. ثم لي بعد ذلك أن أخالفها ثانياً.

وهذا يعني أن التصورات الغربية عن الإسلام تصورات خاطئة بعيدة عن الحقيقة والواقع، وبعيده عن المنهج العلمي السليم. وإنما هي من نسج خيالهم وأوهامهم وافتراءاتهم.

كما يذهب المستشرقون وغيرهم إلى أن الإسلام في حاجة إلى الإصلاح، حيث لم يعد مسايراً لنزوح العصر. ولذا فهو في حاجة إلى إصلاح جذري، فيقول أحدهم : "إن على الإسلام إما أن يعتمد تغيراً جذرياً فيه أو أن يتخلى عن مسايرة الحياة".

- وهنا يجب أن أشير إلى أن الإصلاح ليس للإسلام الذي يشتمل على عقائد أساسية وأصول وثوابت لا يملك أحداً أن يغير فيها شيئا، وإنما الإصلاح هو إصلاح للفكر الإسلامي الذي هو في حاجة إلى المراجعة المستمرة حتى يتلاءم مع متطلبات العصر وحاجات الأمة في إطار من التعاليم الإسلامية.

- وعلى هذا فالإصلاح المزعوم يمثل محاولة من محاولات تغيير وجهة نظر المسلم من الإسلام ، وجعل الإسلام أقرب إلى المسيحية بقدر الإمكان.

- كما أن هذه الدعوة عبارة عن تفريغ الإسلام من مضمونه وعزله كلية عن تنظيم أمور المجتمع، وجعله مجرد تعاليم خلقية شأنه في ذلك شأن الديانة المسيحية، أو جعله مجرد طقوس لا روح فيه ولا حياة، أو محاولة طمسه كلية ومحوه من العقول والقلوب.

- وقد أثرت هذه الدعوة على بعض أبناء المسلمين حيث كتب مؤلف عربي مسلم يعمل أستاذاً في جامعة فرانكفورت بألمانيا كتاباً بعنوان "أزمة الإنسان الحديث" عم ١٩٨١م يدعو فيه بحماس إلى الأخذ بالنموذج الغربي في الإصلاح المتمثل في جعل الدين مجرد تعاليم خلقية لا تكاليف إلزامية. فذلك في نظره هو الحل الوحيد لأزمة الإسلام، وبذلك يتم إبعاد الدين كلية عن التدخل في شئون الحياة حسب النموذج العلماني الغربي.

٣- التفرقة بين الشرق والغرب:

هناك حقيقة هامة يتجاهلها المستشرقون ببساطة، وهي : أن الحضارة الغربية التي يصفونها باعتزاز بأنها حضارة مسيحية مبنية في الأصل على تعاليم رجل شرقي وهو المسيح عليه السلام، وعلى ما نقلوه عن العرب من علوم عربية ومن تراث قديم تطور على أيدي العرب.

وهذه الحقيقة تجعل هذه التفرقة المبدئية إلى شرق وغرب والتي يعتمد عليه الاستشراق أمراً مخالفاً للمنطق. فالمسيحية دين شرقي. والزعم بأن الغرب متقدم لأنه يدين بالمسيحية والشرق مختلف لأنه يدين بالإسلام . زعم لا أساس له من العلم ولا من الواقع. فالتقدم الذي يشهده الغرب اليوم في مجال العلم والتكنولوجيا لا علاقة له بالمسيحية كدين، والتخلف الذي يعاني منه الشرق لا يتحمل الإسلام وزره. فهذا التخلف يعد، كما يقول المرحوم "مالك بن نبي" عقوبة مستحقة من الإسلام على المسلمين لتخليهم عنه لا لتمسكهم به كما يزعم الزاعمون.

٤- تطبيق المقاييس المسيحية على الدين الإسلامي.

يتعمد الفكر الغربي والاستشراقي خصوصاً إلى تطبيق المقاييس المسيحية على الدين الإسلامي وعلى نبيه.

• ولكن هناك سبباً آخر لاستخدام هذا الوصف لدى الكثيرين منهم وهو إعطاء الانطباع بأن الإسلام دين بشري من صنع محمد وليس من عند الله. أما نسبة المسيحية إلى المسيح فلا تعطي هذا الانطباع لديهم لاعتقادهم بأن المسيح ابن الله.

• وتوجد مقارنة أخرى بين محمد والمسيح عليهما السلام، يكون المسيح فيها هو المقياس : فمحمد مزواج وشهواني في مقابل المسيح العفيف الذي لم يتزوج. ومحمد محارب وسياسي أما يسوع فهو مسالم مغلوب ومعذب ويدعو إلى محبة الأعداء ... وهكذا .

٥- الخلط بين الإسلام وتعاليمه وبين الوضع الراهن والمتردي للعالم الإسلامي.

يرى الفكر الغربي أن الإسلام الحي، ليس هو الإسلام الذي أتى به نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وتمسك به سلفنا الصالح ، وإنما هو الإسلام المنتشر فرق الدراويش في مختلف الأقطار الإسلامية، وهو تلك الممارسات السائدة في حياة المسلمين اليوم بصرف النظر عن اقترابها أو ابتعادها من الإسلام الأول.

٦- تعميق الخلاف بين السنة والفرق المنشقة عن الإسلام:

التأكيد على أهمية الفرق المنشقة عن الإسلام كالبابية والبهائية والقاديانية ... وغيرها من فرق قديمة وحديثة. ويعتبرون أصحابها أصحاب فكر ثوري تحرري. ولذا يهتمون بكل غريب وشاذ ويقيسون ما يرونه في العالم الإسلامي على ما لديهم من قوالب مصبوبة جامدة . يقول المستشرق الفرنسي "روبنسون" : (ولم ير المستشرقون في الشرق إلا ما كانوا يريدون رؤيته، فاهتموا كثيراً بالأشياء الصغيرة والغريبة، ولم يكونوا يريدون أن يتطور الشرق ليبلغ المرحلة التي بلغتها أوروبا، ومن ثم كانوا يكرهون النهضة فيه).

٧- دعوى أن الإسلام غير إنساني وغير أخلاقي:

يزعم "فون جرونيباوم" أن الإسلام ظاهرة فريدة لا مثيل لها في أي دين أو حضارة أخرى. فهو دين غير إنساني وغير قادر على التطور والمعرفة والموضوعية. وهو دين غير أخلاقي وغير عملي واستبدادي.

وهذا دليل على أن الغرب مازال يرى كما يقول "موير" :"أن سيف محمد والقرآن هما أكثر الأعداء الذين عرفهم العالم عناداً ضد الحضارة والحرية والحقيقة".

- وبمثل هذه الافتراءات يتضح لنا الحقد الدفين على الإسلام باستمرار، حتى في عصر ضعف أتباعه. وهذا يعني أن الإسلام لا يزال يمثل تحدياً على كافة المستويات. فهل يعي المسلمون هذه الحقيقة؟

والخلاصة :

بناءً على ما سبق نجد أسلوب الفكر الغربي يهدف إلى إسقاط هيبة الإسلام والتشكيك فيه في نفوس أهله، وذلك من خلال النقد والمراجعة له، والإصلاح .. وتأكيد الفرقة والانشقاقات بين الفرق الإسلامية، وتفصيلاً التشكيك في القرآن الكريم سواء في مصدره أو في نصه، وفي الحديث النبوي وروايته، وفي الشريعة الإسلامية وأصالتها، وفي الفلسفة الإسلامية وخصوصيتها، وفي الفكر الإسلامي والتاريخ الإسلامي بصفة عامة، وكذلك تأجيج نار النزاعات والانقسامات بين الفرق الإسلامية وإحياء النزاعات القديمة، مثل : الفرعونية والفنيقية والفارسية وغيرها من انتماءات قديمة يراد لها أن تغطي على انتماء المسلمين لإسلامهم وتاريخهم وحضارتهم، كما تعمل هذه التيارات على إضعاف اللغة العربية بوصفها لغة القرآن الكريم، وذلك بتشجيع اللهجات العامية المحلية والتعصب لها أو الدعوة إلى كتابة اللغة العربية بالحروف اللاتينية ... إلى آخر تلك الخطط المشبوهة والمفضوحة [1] .

---

(١) انظر : د/ أحمد رمضان . مدخل إلى الفلسفة . صـ٢١٢ .

٦ - مواجهة الأفكار المعاصرة .

توجد عدة أسباب لمواجهة المذاهب والأفكار المعاصرة، أهمها ما يلي:

أولاً : النقد الذاتي :

انطلاقاً من قوله تعالى في سورة القيامة : ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى ۝٣٦﴾ [القيامة : ٣٦] يجب محاسبة ومراجعة أنفسنا لكل ما عندنا حتى نكون على وعي وبصيرة بتقصيرنا تجاه أنفسنا والآخرين والإله ولا نعلق التقصير على شماعة الغير أيا كان. فالعجز أو الضعف الموجود في العالم الإسلامي يرجع إلى عدم معرفة العالم الإسلامي لذاته. ولذا يجب علينا أن نشخص الأمراض الموجودة لدينا تشخيصاً حقيقياً والتي تتمثل في:

١- الأمراض الفكرية.

٢- الأمراض النفسية.

٣- الأمراض الاجتماعية.

- ثم نقدم العلاج والدواء المناسب لهذه الأمراض. وبذلك نستطيع أن نعرف موضع أقدامنا.

ثانياً : إيقاظ الهمم وتقوية العزائم : بتحصين كل الفئات المختلفة والكوادر بالروح الدينية والأخلاقية وتنميتها، حيث تؤدي إلى تربية الضمير وتوعية العقول بقيم الإسلام وآدابه التي تدفع العامل إلى العمل بجد وإخلاص مراعياً ضميره وربه، فيزيد الإنتاج وتتنافس العقول في سبيل الخير للمجتمع الإسلامي.

- كما أن تربية الضمير والعقول على أساس القيم والمبادئ الإسلامية والتوعية الدينية بأسس الإسلام وغاياته، يشكل حصانة قوية ودعامة أساسية تستطيع أن تواجه أية تيارات فكرية أجنبية. وتؤدي أيضاً إلى انتشال العالم الإسلامي من الركود الذي يحيط به، وهذا أمر يتطلب وضع خطة لتنمية الروح الدينية والأخلاقية من أجل

ترسيخ المفاهيم والقيم الإسلامية في النفوس لتنطلق إلى العمل بهمة ونشاط. وهذه التنمية هي الأساس الحقيقي لكل أنواع التنمية الأخرى اقتصادية كانت أم اجتماعية أم تربوية أم سياسية .. الخ . والغريب أن بعض الدول الإسلامية تضع باستمرار خططاً للتنمية الاقتصادية والاجتماعية دون أن تبذل أي جهد حقيقي في سبيل وضع خطة لتنمية الروح الدينية. وفي ذلك يقول القرآن : ﴿وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾ [الأنفال : ٦٠]وهذا من شأنه أن يرفع الروح المعنوية للأمة ويجعلها عزيزة الجانب. ومن هنا كتب الله العزة للمؤمنين، وهي عزة كتبها الله لنفسه ولرسوله كما يقول القرآن : ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [المنافقون : ٨]فهي من الله يمنحها ويمن بها على من استجاب لندائه وسار على سنة رسوله، يبدلهم من بعد خوفهم أمنا ومن بعد ضعف قوة ومن بعد ذلة عزة قال تعالى : ﴿وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ ۝ وَنُمَكِّنَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ [القصص : ٥ - ٦]وإذا تم للمؤمنين هذا التمكين في الأرض لا ينبغي لهم أن ينسوا أن ذلك من فضل الله وأنهم مطالبون بأن يؤدوا ضريبة هذا التمكين الإلهي كما قال تعالى : ﴿الَّذِينَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنكَرِ﴾ [الحج : ٤١] .

ثالثاً : الدراسة الموضوعية الواعية لكل الأفكار والنظريات المعاصرة :

يجب أن نعي أن المواجهة، مواجهة فكرية . فالحرب الآن بين الإسلام والتيارات المناوئة له حرب أفكار، والمعركة معركة فكرية. ولهذه المعارك أدواتها التي يجب التسلح

بها. فالخسران في هذه المعركة أشد وطأة وأقوى تأثيراً وأعظم فتكاً من خسارة أي معركة حربية أي كان حجمها[1] .

ومواجهة هذه التيارات الفكرية مواجهة حاسمة لا تكون إلا بدراستها دراسة واعية، فقد قال الإمام الغزالي : "فلا يقف على فساد نوع من العلوم من لا يقف على منتهى ذلك العلم حتى يساوي أعلمهم من أهل ذلك العلم، ثم يزيد عليه ويجاوز درجته فيطلع على ما لم يطلع عليه صاحب العلم ... وإذ ذاك يمكن أن يكون ما يدعيه من فساده حقا"[2] .

وقد طبق "الإمام الغزالي" هذه القاعدة على نفسه حين تعرض بالنقد والتفنيد للأفكار الفلسفية اليونانية في عصره وللأفكار الباطنية وغيرها من تيارات فكرية. وقد فعل "الإمام ابن تيمية" الشيء ذاته حين تعرض بالنقد والتفنيد للتيارات الفكرية الأجنبية في عصره. ونحن اليوم أحوج ما نكون بأن نفعل مثل سلفنا. والقوة في هذا العصر هي قوة العلم، ولذا نجد هذا العصر لا يحترم غير منطق العلم ومخاطبة العقل والإقناع بالحجة والبرهان.

ومن هنا تأتي أهمية ضرورة الدراسة الواعية لكل ما يدور في عالم اليوم من أفكار ونظريات ونقدها وتفنيدها في موضوعية، وعدم اللجوء إلى إلقاء الكلام على عواهنه والإغراق في التعميمات التي لا تجدي فتيلا.

رابعاً : الأخذ بأسباب القوة.

توجد عدة أسباب تؤدي إلى القوة تتمثل فيما يلي:

١- الإيمان.

---

(١) انظر : د/ محمود زقزوق . الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري . صـ ١٢٤.

(٢) انظر : الغزالي .المنقذ من الضلال . صـ ١٠٣.

٢- الأخذ بالعلم. حيث أصبحت القوة الآن هي قوة العلم، فمن يملك العلم يملك القوة. وهذا يعني أن نأخذ بكل الأساليب العلمية لامتلاك القوة مجاراة للعصر وذلك في العلوم العلمية وخلق كوادر صالحة لهذا التملك في الطب والهندسة والمعادن والطبيعة ... الخ حتى لا نظل على المدى البعيد نحتاج إلى الغير.

وقد أشار القرآن إلى هذه القوة في قوله تعالى : ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾ [الأنفال : ٦٠].

وقال تعالى : ﴿يَٰٓأَبَتِ ٱسْتَـْٔجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ ٱسْتَـْٔجَرْتَ ٱلْقَوِىُّ ٱلْأَمِينُ﴾ [القصص : ٢٦].

فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم : "المؤمن القوي خير وأحب عند الله من المؤمن الضعيف " . (١)

٣- الاستفادة بها في التاريخ : إن التاريخ يعتبر قوة حيث يعبر عن خبرات ومواقف وأحداث. ولذا يجب علينا الأخذ بها في تاريخ الأنبياء والأمم والملوك والحضارات من قوة، والابتعاد عما فيه من ضعف وفساد وانحلال وانحطاط أخذاً بقوله تعالى : ﴿لَقَدْ كَانَ فِى قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُوْلِى ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [يوسف : ١١١] .

٤- التوازن في داخل دائرة المجتمع بين الوجود المادي والوجود الفكري. حيث الترجيحات تؤدي إلى وجود مشاكل. وفي الموازنة نوازن بين أهمية المصالح واختيار الأهم من المصالح على أساس الترجيحات. والأخذ بالقواعد الحاكمة، مثل : قاعدة (لا حرج) و (لا ضرر).

تنمية المجتمع، وذلك بتنمية عناصره وموارده.

---

(١) رواه الإمام مسلم في صحيحه . بَابٌ فِي الْأَمْرِ بِالْقُوَّةِ وَتَرْكِ الْعَجْزِ وَالِاسْتِعَانَةِ بِاللهِ وَتَفْوِيضِ الْمَقَادِيرِ لِلهِ . ٤ / ٢٠٥٢ . دار إحياء التراث العربي – بيروت ، وأخرجه الإمام أحمد في مسنده . المجلد الثاني . ٢ / ٣٦٦ .

الفصل الثاني

البيئة التي نشأت فيها المذاهب الفكرية

أولاً : الثقافة اليونانية والرومانية :

١) الثقافة اليونانية :

٢) الثقافة الرومانية :

ثانيًا : سيادة الكنيسة :

مقدمة :

١) سيادة الكنيسة :

أثر سيادة الكنيسة في العصور الوسطى :

سلطة الكنيسة :

أولًا : السلطة الدنيوية (الزمنية) :

ثانيًا : السلطة الروحية :

(أ) تضييق حرية الفكر واحتكار العلم :

(ب) فساد المعتقد:

(ج) فساد الأخلاق:

(د) تدهور الأدب والنشاط الأدبي في القرنين الحادي عشر والثاني عشر:

(هـ) فوضى الكنيسة وتوريث المناصب الدينية وتوزيعها:

ثالثاً : طغيان الكنيسة :

١) طغيان الكنيسة :

أ - الطغيان الديني :

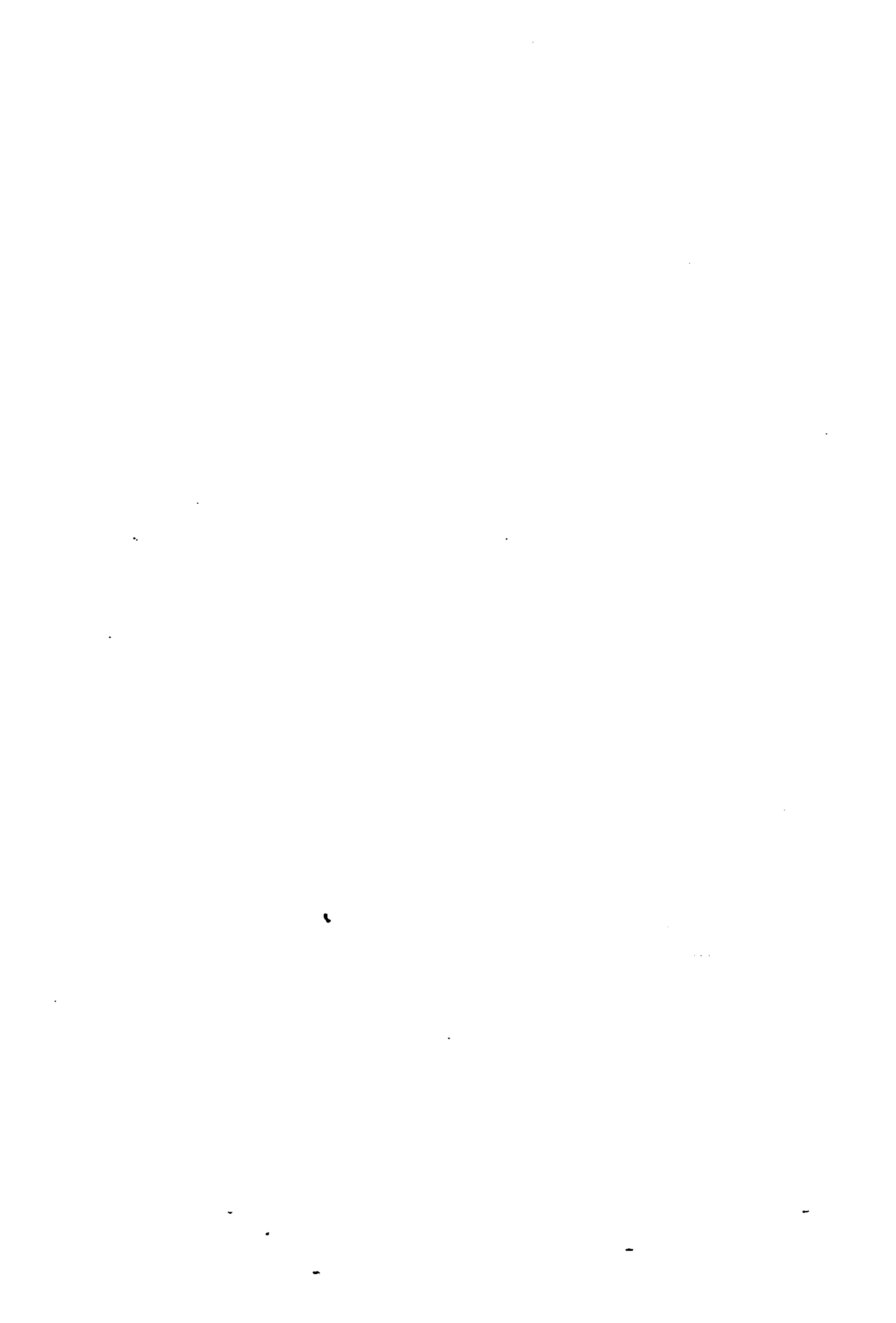
أولاً : فيما يتصل بالله:

ثانيًا : فيما يتصل بالشريعة:

ب - الطغيان الروحي:

٢) فضائح الأديرة :

٣) صكوك الغفران :



الفصل الثاني : البيئة التي نشأت فيها المذاهب الفكرية

إن البيئة التي نشأت فيها المذاهب الفكرية هي الغرب المسيحي الذي تحوي ديانته الكثير من التحريف والتزييف، ثم استمد فكره ومذاهبه من الثقافة اليونانية والرومانية. فما هي العوامل التي أدت إلى نشأة المذاهب الفكرية؟

وللإجابة على هذا السؤال توجد عدة عوامل، أهمها:

أولاً : الثقافة اليونانية والرومانية :

١) الثقافة اليونانية :

إن الأوربيين اعتقدوا أن الثقافة القديمة كفيلة بأن تقود الإنسان، وأنه ليس في حاجة إلى سلطة خارجية ترسم له أخلاقه ونظام حياته. فالإنسان يستطيع أن يسير في حياته بغير التوجيهات الإلهية، وساعد على ذلك أن الثقافة اليونانية والثقافة اللاتينية القديمتين كانتا تتسمان بالوثنية.

ديانة اليونان في الحياة العامة :

فإذا رجعنا إلى الأساطير الإغريقية القديمة، نري كيف تصور عقيدة الإغريقيين الآلهة، والعلاقة بين بعضهم البعض وبينهم وبين البشر. إن من يطالع الالياذة والأوديسة وكثيرًا من الأساطير اليونانية يستطيع أن يري هذه العناصر واضحة جلية في الثقافة اليونانية القديمة. "فبالنسبة لتصور اليونانيين القدماء لطبيعة الآلهة"، نجد الأساطير تصورهم في صورة زرية، وهم على أحسن تقدير بشر فائقوا القوة. ولكن نفوسهم مشحونة بالنزوات الطائشة، والانحرافات النزقة التي يتورع عنها البشر العاديون[١].

---

(١) انظر : محمد قطب . منهج الفن الإسلامي . دار الشروق . صـ ٢٢.

فيروي "أكسانوفان" عن "هوميروس" و "هزيود" أنها كانا ينسبان رذائل الإنسان وسوءاته إلى الآلهة [1] . وقد صوروا هؤلاء الآلهة في صورة الإنسان وأضافا اليهم نقصه، بل ألهوا كل ما يثير الروع من ضروب الأهواء والدوافع والفضائل والمطالب والأوهام... أله اليوناني كل مجالات نشاطه التي تكشف عن إعجاز. فالموقد الذي أدفأه وأنضج طعامه، والشارع الذي أقيم فيه بيته، والحصان الذي سخره لخدمته، والزوجة التي بني بها، والطفل الذي أنجبه، والطاعون الذي اغتاله أو برئ من شره... كل هذا قد أوحي اليه بإله . ومثل هذا يقال في القُوى المجردة من خوف وثورة وسكر ورياضة وديمقراطية وحسد وجنون واضطهاد ونوم وجوع ونحوه. تجسدت هذه القوي وكانت في بعض الحالات موضع عبادة. فلم يكن عند اليونان إله واحد يتحكم في الناس ويستبد بهم، بل كانت آلهتهم من صنع أيديهم، من وحي خيالهم [2] . ومن الطبيعي أن يكون الناس أحرارًا مع مخلوقاتهم لأنهم هم الذين خلقوا الآلهة، وليست الآلهة هي التي خلقتهم. لقد كان الإله يشبه الحاكم الدستوري الذي يؤكد رعاياه على الدوام أنهم هم الذين رفعوه إلى عرشه [3] .

- **وبالنسبة لتصورهم العلاقة بين الآلهة والبشر :** نجد الأساطير تذكر أن هذه العلاقة تقوم على العناد والحقد، والكراهية، والصراع، التحكم. فتصور أسطورة "بروميثيوس" سارق النار المقدسة هذه العلاقة، حيث تقول : أن الإله "زيوس" يستخدم "برميثيوس" سارق النار المقدسة في خلق الناس من الماء والطين، وقد أحس بالعطف نحو البشر فسرق لهم النار المقدسة من السماء وأعطاها لهم، فعاقبه

(١) انظر : أميل بوترو . العلم والدين في الفلسفة المعاصرة . صـ ١٠.

(٢) انظر : د/ توفيق الطويل . قصة الصراع بين الدين والفلسفة . دار النهضة العربية . القاهرة . ط ٣ . ١٩٧٩ . صـ ٦٧ – ٦٨.

(٣) انظر : نفس المصدر . صـ ٦٨.

"زيوس" على ذلك بأن قيده بالسلاسل في جبال القوقاز حيث وكل به نسرًا يرعى كبده طوال اليوم، وتتجدد الكبد في أثناء الليل، ليتجدد عذابه في النهار.

ولكي ينتقم "زيوس" من وجود النار المقدسة بين أيدي البشر أرسل اليهم "باندورا" أول كائن أنثي على وجه الأرض ومعها صندوق يشتمل على كافة أنواع الشرور ليدمر الجنس البشري . فلما تزوجها "ابيميثيوس" - أخو "بروميثيوس" - وتقبل منها هدية "الإله" فتح الصندوق فانتشرت الشرور وملأت وجه الأرض.[1]

"تلك طبيعة العلاقة بين البشر والله ! النار المقدسة، نار "المعرفة" قد استولى عليها البشر سرقة واغتصاباً من الآلهة، ليعرفوا أسرار الكون والحياة، ويصبحوا آلهة . والآلهة تنتقم منهم في وحشية وعنف، لتنفرد وحدها بالقوة، وتتفرد دونهم بالسلطان.

"وهذه العلاقة قد اندست في أوهام الأوربيين، وصارت تصرف أفكارهم ومشاعرهم بغير وعي. العجز وحده هو الذي يخضعهم لمشيئة الله وهم غير راضين عن هذا العجز، أو يقهروا - بلغتهم - قوة الطبيعة. أو - بلغتهم اللاشعورية أيضاً - "ينتزعون" الأسرار من الإله الوثني القديم الذي سرقوا منه ناره المقدسة من قبل"[2].

- هذا عن ديانة اليونان في الحياة العامة.

الله في تصورات الفكر اليوناني[3] :

أولاً : الله عند الماديين :

نجد الماديين الطبيعيين الأوائل أصحاب المبدأ الواحد ألَّهوا قوي الطبيعة - أي : العناصر الأربعة : "الماء، والهواء، والنار، والتراب" - ولم يفرقوا بينها وبين الإله،

---

(١) انظر : محمد قطب . منهج الفن الإسلامي . دار الشروق . صـ ٢٢.

(٢) انظر : نفس المصدر.

(٣) راجع : المؤلف . الفلسفة اليونانية عرض ونقد . الباب الثاني . دار الدراسات العلمية . المملكة العربية السعودية . ط ٢ - ٢٠١٢ م .

وذلك لأنهم اعتبروا المادة حية، قديمة، متحركة بذاتها؛ أي : فاعلة ومؤثرة في الكون. فهي مكتفية بنفسها مستغنية عن خالق يوجدها.

وإذا كانت قوي الطبيعة عندهم ليست واحدة، بل هي كثيرة ومتعددة، ومؤثرة في الكون؛ فإن هذا دليل على عدم وجود قوة واحدة مؤثرة في الكون، بل توجد عندهم مصادر متعددة مؤثرة في الكون.

- ففي المدرسة الإيلية نجد "أكزانوفان" قال : إن الله أرفع الموجودات السماوية والأرضية، فهو ليس خارج العالم، بل هو العالم.

- ومن أصحاب مبدأ الكثرة قال "أنبادوقليس" بقوتين إلهيتين هما "الحب والكراهية".

- وقال "فيثاغورث" بوجود إله، ولكنه نسب إلى نفسه صفات تشبه صفات الإله.

- وقال "ديمقريطس" بوجود آلهة مادية وأنكر وجود إله روحي.

- ونجد "أبيقور" اعترف بوجود آلهة كثيرة مادية، حيث صور الآلهة على صورة البشر يأكلون ويشربون ويفعلون كل ما يفعله البشر.

- وأما "الرواقية" فقد ذهبت إلى أن الله مادي واعتبروه جسمًا؛ لأن غير المادي لا يمكنه أن يؤثر في المادي.

ثانيًا : الله عند العقليين :

- نجد "أنكساغوراس" اعتبر العقل هو الإله، موجود بنفسه، مفارق للمادة، وهو أصل وجود العالم، والمحرك الأول للمادة [1] .

---

(١) انظر : المؤلف . الفلسفة اليونانية عرض ونقد . الباب الثاني: الألوهية في الفلسفة اليونانية ونقدها . دار الدراسات العلمية . المملكة العربية السعودية . ط ٢ . ٢٠١٢م . صـ ٢٢٠.

- وأما "سقراط" فقد اعترف مرة بوجود آلهة بصيغة الجمع أحيانًا، حيث عهدت اليه بمهمة إنقاذ الإغريق، وأخرى يتحدث عن الإله الواحد. وقد أكد هذا "ول - ديورانت"[(١)].

- وأما "أرسطو" فالله عنده هو "المحرك الأول" الذي يحرك الأشياء ولا يتحرك. هذا الإله هو عقل كامل، وهو أكمل الصور، يحرك العالم بوصفه العلة الغائية له، والعالم دائمًا يشتاق إلى كماله فيتحرك نحوه رغبةً في تحقيق السعادة والبهجة[(٢)].

والخلاصة : أن الله عند أصحاب الاتجاه العقلي من مفكري اليونان موجود في الذهن فقط لا يمكن تعينه، فهو إله بالفكر وليس هو الإله الحي[(٣)].

وهذا دليل على أن الله عندهم غير موجود؛ لأن ما لا يمكن تعينه لا يمكن وجوده.

ثالثًا : الله عند الإشراقيين :

- نجد "فيثاغورث" اعترف بوجود إله، لكنه نسب إلى نفسه صفات تشبه صفات الإله.

- وأما "أفلاطون" فيتحدث عن إله واحد صانع هو المثال الأول، ويطلق عليه مثال الخير أو مثال الجمال. هذا المثال أو الله عند "أفلاطون" له عقل وروح تابعان له[(٤)].

---

(١) انظر : ول ديورانت . قصة الفلسفة . ترجمة: د. فتح الله محمد المشعشع . مكتبة المعارف . بيروت . ط ٥ . ١٩٨٥م . صـ ١٣.

(٢) انظر : أرسطو . مقالة اللام . ترجمة: أبو العلا عفيفي . مجلة كلية الآداب – جامعة القاهرة . عدد مايو ١٩٣٧م . صـ ١١٧.

(٣) انظر : المؤلف . مدخل إلى الفلسفة .المكتبة الفيصلية . مكة المكرمة . ١٢٤٦هـ . ط ٢ . ٢٠٠٥م . صـ ٢٠٨–٢٠٩.

(٤) انظر : أفلاطون . كتاب السوفسطائي . صـ ٢٤٨ – ٢٤٩.

فالعقل يحوي في ذاته المثل ويفكر فيها أزليًّا، وروح تحس بها يفكر فيه العقل وتتحرك من نفسه نحو الأحسن، ثم تتحرك المادة لتكوّن منها العالم.

كما يعتقد بأن هناك نفوسًا إلهية أو أرواحًا تشرف على حركة الأجرام السماوية وتسيرها، وهى آلهة في نظره.

رابعًا : الله عند الشكاك "السوفسطائيون" :

لقد عمد السوفسطائيون" إلى تشكيك الناس في الآلهة وفي الأصول الأولية الأخرى للفلسفة الرسمية ، ومن هؤلاء :

"بروتاغوراس" المولود سنة ٤٤٠ ق.م، فهو أول من قال بأن الآلهة لا يمكن إثبات وجودها بالدليل.

ثم نبغ بعده "كريتاس" فقرر أن الآلهة ليست سوي مخترعات خيالية دعا اليها الدهاة من محبي التسلط؛ ليقهروا بها الشعوب لأحكامهم.

وأثبت النقد الفلسفي الحديث أن الطعن العام في أخلاقهم وسيرهم كان لكفرهم بالآلهة وعدم اعتدادهم بالخيالات الاعتقادية. أما هم في الواقع فكانوا أولي علم وحكمة وأصول خلقية، ولكنها مادية بحتة [(١)] .

* ولقد ذهب فلاسفة اليونان إلى أن العلة الأولي هي المؤثرة في الكون على النحو التالي :

١- هذه العلة مادية عند الطبيعيين الأوائل، أي : من داخل العالم، ولم تكن واحدة نظرًا لأنهم اختلفوا في تفسيرها إما الماء، أو الهواء، أو النار، وهي قديمة حية متحركة بذاتها. وعلى هذا لم يفرقوا بين الإله وقوي الطبيعة، ولذا ذهب "طاليس" إلى أن العالم مملوء بالآلهة، وإذن فهؤلاء لا يعرفون التنزيه.

---

(١) انظر : محمد فريد وجدي . على أطلال المذهب المادي . صـ ١٥ - ١٦.

- وفي المدرسة الإيلية نجد "أكزانوفان" وحد بين الله والعالم، حيث قال : إن الله هو العالم. وتحدث عن الله بوصفه الطبيعة. ويقول أيضًا : بفكرة إله واحد أعظم من جميع الآلهة والبشر.

- وأما "ديمقريطس" فذهب إلى أن الآلهة أجسام مادية تتكون من الذرات النارية، يراها الناس ويدركونها بأبصارهم.

- وذهبت "الأبيقورية" إلى وجود آلهة مادية كثيرة تشبه الإنسان، ويأكلون ويشربون. وأما الرواقية فقد ذهبت إلى أن الله جسم، وهو النار الأولي.

٢ - وذهب البعض الآخر من فلاسفة اليونان العقليين معهم "أنبادوقليس" إلى أن العلة "صورية" لها أثر في الكون، وهي من خارج العالم وليست من داخله .

فالعلة عند "أنبادوقليس" هي المحبة والكراهية، وهما القوتان المحركتان للمادة ولهما تأثير في الكون.

- واعتبر "أنكساغوراس" و "سقراط" العقل هو العلة الأولي.

- واعتبر "أفلاطون" المثال هو العلة الأولي في الكون.

- واعتبر "أرسطو" الصورة أو المحرك الأول هي العلة المؤثرة بجانب المادة.

وظلت هذه النظرة الإغريقية القديمة إلى الله تؤثر في وجدان الأوربيين نحوه، وتطبع إحساسهم الديني في الأعماق تحت القشرة المسيحية الرقيقة [١] .

وذلك أن أوربا لم تكن مسيحية حقة في يوم من الأيام على الرغم من انتشار المسيحية فيها وتعصب الأوربيين لها في الحروب الصليبية ومحاكم التفتيش. وعلى الرغم مما لا يزال يرد على بعض الألسنة الغربية حين تتحدث عن "الحضارة المسيحية" . وإنما دور المسيحية عندهم أن تلين لها قلوبهم في المعبد وتتأثر أرواحهم بأنغامها الشجية، وسبحاتها الروحية المرفرفة، ولكنها لا تحكم الحياة العامة، ولا تحكم في أمر من أمور

---

(١) انظر : د/ محمود عثمان . الفكر المادي الحديث وموقف الإسلام منه . صـ ٣١.

هذه الحياة، فإذا خرج الناس من صلاتهم في المعبد ارتدت عنهم سبحيتهم وعادوا إلى الوثنية الرومانية الإغريقية القديمة، يستمدون منها أفكارهم ومشاعرهم وتشريعاتهم وتنظيماتهم، وكل حضارتهم المادية العريقة [١] .

- وعلى هذا نجد أن الإنسان الغربي اليوم لا يريد أن يؤمن بالله، حيث أدركته شقوة تصوراته الوثنية الإغريقية التي تصور الحياة صراعًا بين البشر والآلهة هدفه خروج البشر من حكم الآلهة، واستقلالهم عنهم في أمور الحياة، وأراد - كالطفل الصغير أو كالعبد الآبق - أن يحقق كيانه بأن يقف وحده، ويسير وحده دون أن يحس بأن أحدًا يمنحه القوة ويسنده [٢] .

٢) الثقافة الرومانية:

لقد كان المجتمع الروماني يعيش حالة انحطاط شديد في الدين وفساد الأخلاق قبل أن ينضم تحت لواء الكنيسة الغربية.

حيث كان النظام الديني للإمبراطورية الرومانية قبل عهد الكنيسة هو النظام الوثني الخرافي القائم على عبادة الآلهة المتعددة، وتقديس الإمبراطور . وإضافة إلى هذه الوثنية المطبقة في المجتمع، فقد انتشر الاعتقاد في الخرافات والمعجزات بين أهالي أوربا، وقضي السحر على البقية الباقية من المعرفة العلمية [٣] .

يقول أوغسطين : إن الروم الوثنيين كانوا يعبدون آلهتهم في المعابد، ثم يهزأون بها في دور التمثيل، ويهينونها في بعض الأحيان حتى إنه لما غرق أسطول للإمبراطور

---

(١) انظر : محمد قطب . منهج الفن الإسلامي . صـ ٢١،٢٢.

(٢) انظر : نفس المصدر . صـ ٥٣.

(٣) انظر : أبو الحسن الندوي . ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين . دار الكتاب العربي . بيروت . ط ٨ . ١٩٨٤م . صـ ١٦٢.

"أغسطس" استشاط غضباً، وحطم تمثال نبتون إله البحر، ولما مات " جرمينيكس Germanicus " رجم الناس أنصاب الآلهة التي كانوا يذبحون لها [١] .

ومثل هذا الدين لم يكن له أثر إيجابي على حياة الشعب الروماني، بل كان باعثاً على البحث عن مجرد رفاهية البدن. وقد اعترف "ليكي" بهذه الحقيقة قائلاً : "إن الدين الرومي كان أساسه على الأثرة، ولم يكن يرمي إلا إلى رفاهية الأفراد، وسلامتهم من المصائب والمتاعب، والشاهد على ذلك أن ظهر في رومية مئات من الأبطال والعظماء، ولكن لم ينهض فيها زاهد في الدنيا عزوف عن ملذات الحياة، ولا تسمع مثالاً في تاريخ الروم للتضحية والإيثار إلا وتجده لا تأثير للدين فيه، ولكن مبنياً على الوطنية [٢] .

وإذا كان الغرض هو مجرد الرفاهية مع عدم وجود دين يضبط الأخلاق ويوجه النزعات، فإن النتيجة الطبيعية لذلك هي الانحطاط الخلقي الذي يصل إلى درجة البهيمية، ولاسيما إذا توفر معه الترف الذي تسهل معه قضاء الملذات والشهوات. وهذا هو الواقع الذي كانت عليه الحضارة الرومانية.

وقد صور الكاتب الأمريكي "درابر" ذلك فقال : "لما بلغت الدولة الرومية في القوة الحربية والنفوذ السياسي أوجها، ووصلت في الحضارة إلى أقصى الدرجات هبطت في فساد الأخلاق وفي الانحطاط في الدين والتهذيب إلى أسفل الدركات؛ بطر الرومان معيشتهم وأخلدوا إلى الأرض واستهتروا استهتارًا، وكان مبدؤهم : أن الحياة إنما هي فرصةٌ للتمتع، ينتقل فيها الإنسان من نعيمٍ إلى ترفٍ ومن لهوٍ إلى لذةٍ، ... وقد أدرك هؤلاء الفاتحون الذين دوخوا العالم أنه إن كان هنالك شيء يستحق العبادة فهو القوة" [٣] .

---

(١) انظر : نفس المصدر . صـ ٢٣٢.

(٢) انظر : نفس المصدر . صـ ٢٣٢،٢٣٣.

(٣) انظر : المصدر السابق . صـ ٢٣٥،٢٣٦.

- ويعزى انتشار المسيحية في أرجاء الإمبراطورية في القرن الأول الميلادي إلى جهود القديسين ومن أشهرهم بطرس وبولس ومرقس ويوحنا. وقد قرر بولس أن المسيحية ليست مذهباً يهودياً بل هي دين جديد، وأن عليها أن تجعل دعوتها مفتوحة لغير اليهود من جميع الأمم، ولو أدى ذلك إلى التساهل في بعض التشريعات والطقوس التي تضايق الوثنيين كالختان والسبت وتحريم الخنزير .. الخ [(١)] .

- وقد أظهر "بولس" موهبة شعبية وحماسًا ونشاطًا كبيرًا في تعهد الكنائس التي رشقها هو وزملاؤه في كل المدن الشهيرة حينئذ، وفي تنمية عدد المؤمنين بالدين الجديد و تشجيعهم على احتمال المصاعب. ونجد رسائله مدونة في الكتاب المقدس بعد الأناجيل الأربعة. وساعد على سرعة هذا الانتشار من جهة أخرى قسوة الحكام والموظفين الرومان وأنانيتهم وغطرستهم [(٢)] .

- صاغ "بولس" المسيحية صياغة ترضي الوثنيين من الرومان، فأقامها على أساس من الوثنية التعددية، لكي يرضي الرومان وغيرهم من الأمم التي كانت تدين بالوثنية التعددية في ذلك الزمان، وقد اتضحت نتيجة ذلك حين انحاز الإمبراطور "قسطنطين" حاكم روما في القرن الرابع الميلادي إلى ديانة "شاءول اليهودي"، ورفض عقيدة التوحيد التي جاء بها المسيح ﷺ. وذلك في مجمع "نيقية" الذي جمع فيه قسطنطين أتباع المسيح ﷺ القائلين بالتوحيد، وأتباع "بولس" الذي هو "شاءول" القائلين بالتثليث. ورغم أن القائلين بالتثليث كانوا (٣١٨) ثمانية عشر وثلاثة مئة من مجموع الحاضرين بالمجمع وعددهم : (٢٠٤٨) ثمانية وأربعون وألفان، إلا أن "قسطنطين" الوثني الروماني مال إلى ديانة "شاءول" الوثنية التي تماثل وثنيته التي هو عليها، وأمر المثلثين بنشر عقيدتهم الوثنية، وأخذ في اضطهاد أتباع المسيح الحقيقيين

---

(١) انظر : د/ عبده فراج . معالم الفكر الفلسفي في العصور الوسطي . صـ ١٧.

(٢) انظر : نفس المصدر.

القائلين بالتوحيد، يدبر لهم المؤامرات ضد تلامذة المسيح المسلمين، فأمضي سنين من عمره وهو يقبض عليهم ويسلمهم للرومان الوثنيين يقتلونهم صلبًا، ويلقون بهم أحياء طعامًا للأسود الجائعة (١) .

وفي عصر الآباء انقلب الوضع في الرومان فبعد أن كان آباء الكنيسة المسيحية يتقدمون بالعرائض المتوالية للدفاع عن حق المسيحية في البقاء والمطالبة بحرية الأديان، أصبحوا في القرن الرابع بعد أن دخل الأباطرة أنفسهم في المسيحية يحرضون الجماهير ضد كهنة المعابد الوثنية فيذبحونهم ويحرقون معابدهم. وما زالت آثار الحرائق ظاهرة في معبد الأقصر وغيره من المعابد.

ثم حرضوا الجماهير ضد بعض الفلاسفة فأحرقوا "هيباشا" فيلسوفة الإسكندرية سنة ٤١٥م. ونتج عن هذا الإرهاب ضمور الفلسفة باستمرار، إلى أن أصدر الإمبراطور "جستنيان" سنة ٥٢٩م. أمرًا بإغلاق المدارس الفلسفية في أثنيا، فرحل الفلاسفة بكتبهم إلى الشرق، إلى الرها وحران ونصيبين، وخصوصًا إلى جند يسابور في فارس حيث وجدوا المسيحيين النساطرة الذين كانوا قد لجأوا اليها منذ سنة ٤٨٩، فرارًا من اضطهاد الملكانين، وأصبح الفريقان على موعد مع محبي الفلسفة من المسلمين (٢) .

– ويرجع إلى القديس بولس الفضل في إخراج المسيحية من البساطة اليهودية إلى تعقيدات الفكر اليوناني. وهو أول من أتاح للمسيحية امتصاص الكثير من المعتقدات والطقوس الوثنية وخصوصاً اليونانية . وهو يعتبر نواة (اللاهوت المسيحي) وخلاصته : أن كل إنسان مذنب منذ ولادته ووارث لخطيئة آدم، ومستحق للعذاب

(١) انظر : د/ محمود مزروعة . مذاهب فكرية معاصرة عرض ونقد . دار الرضا . القاهرة . ط ١ . صـ ٤٨.

(٢) انظر : د/ عبده فراج . معالم الفكر الفلسفي في العصور الوسطي . صـ ١٨.

الأبدي. وأن الله قد أرسل ابنه المسيح إلى العالم ليكفر عن خطيئة الناس بموته على الصليب فداء لهم. ويتوقف خلاص الإنسان بهذا الفداء على إرادة الله وعلى الإيمان ولا يتوقف على عمل الإنسان. فالله هو الذي يختار أهل النعيم وأهل الجحيم. وبالإيمان والمحبة يستطيع الإنسان أن ينال رضا الله عنه، فيختاره ضمن الناجين؛ أما الأعمال الطيبة، وتنفيذ أوامر الشريعة فلا تكفي للنجاة بدون الإيمان وطهارة القلب.

– وقد أدخل بولس في المسيحية عقيدة الكلمة "اللوجوس" التي كان يقول بها فيلون اليهودي في الإسكندرية وكثير من فلاسفة-اليونان-خصوصاً الرواقيون . كما أدخل عقيدة التجسد. فهو يقول "إن المسيح هو كلمة الله ... وابن الله الأول، .. بكر كل خليقة فإن فيه خلق الكل، ... الكل به وله قد خلق"..[١]

ويزداد هذا الأثر اليوناني وضوحاً في إنجيل يوحنا الذي يبدأ بقوله : " في البدء كان الكلمة، والكلمة كان عند الله، وكان الكلمة الله .. والكلمة صار جسداً، وحل بيننا"[٢] .

وبناءً على ما سبق : نجد الثقافة الرومانية وثنية في عهديها : ما قبل اعتناق الرومان النصرانية، وما بعد اعتناقهم إياها. كما يتضح لنا أن الجذور الثقافية والحضارية لدي إنسان الغرب إنما هي جذور وثنية مادية بحتة، وقد صاغت هذه الثقافة المادية الوثنية فكر وثقافة الإنسان في الغرب، فنشأ ماديًا وثنيًا في فكره وثقافته وحضارته، يعبد المادة ويقدسها ويضع فيها ثقته، منها ينطلق، واليها يعود. وكان من آثار ذلك تلك المذاهب والاتجاهات الفكرية المادية[٣] .

---

(١) انظر : الكتاب المقدس . رسالة بولس الرسول إلى أهل كولوسي ١ : ١٦ .

(٢) انظر : نفس المصدر . إنجيل يوحنا . آيات (١ : ١-٣) .

(٣) د/ محمود مزروعة . مذاهب فكرية معاصرة عرض ونقد . صـ ٤٨ – ٤٩.

ثانيًا : سيادة الكنيسة :

مقدمة:

سبق أن ذكرت أن رسالة المسيح ﷺ التي كانت هي دين الله - تعالى - الإسلام، والتي جاءت تدعو إلى التوحيد الخالص في الربوبية والألوهية، ولكن بولس "شاءول اليهودي" ومن تابعه غيروا رسالة المسيح ﷺ وأخذوا في نشر مفترياتهم، زاعمين أن المسيح ﷺ هو إله، وابن إله، وقد انتشرت تلك الافتراءات بعد أن ارتضاها "قسطنطين" إمبراطور روما، وأمر بنشرها بقوة سلطانه وجبروته.

ثم بدأ "شاءول" أو "بولس" عمله في تغيير رسالة المسيح ﷺ بالقضاء على إنجيله الذي أنزله الله - سبحانه - على عيسي، فتتبع كل نسخة ظهرت من ذلك الإنجيل مع أحد تلامذة المسيح ﷺ وأحرقها.

وقد ساوق تضييع الإنجيل الصحيح، أن وضع "بولس" وأتباعه ديانتهم من أمشاج وتعاليم منتزعة من ديانات ذلك الزمان، وهي بطبعها ديانات وثنية مادية، فخرجت نصرانية "شاءول" أو "بولس" صورة من تلك الديانات الوثنية حيث حرص على إرضاء جماهير الناس في إشباع شهواتهم، وإرواء غرائزهم، والانطلاق في حياتهم كما يحبون ويشتهون، دون خوف، أو إحساس بمسئولية فيما يأخذون أو يدعون.

ولقد وضع "شاءول" في النصرانية التي افتراها عقائد كثيرة [(١)] ، منها:

الأولي : صلب المسيح ابن الله - بزعمه - تكفيرًا لخطايا الذين يؤمنون بألوهيته من الناس. فبهذه العقيدة أضحت خطايا الإنسان النصراني السابقة مغفورة جميعها، وذلك بمجرد أن يُعمَّد ويصير نصرانيًّا، ويدخل في ملكوت السماوات، ويقبل في ملكوت الرب - كما يقولون.

---

(١) منها : عقيدة الكلمة ، عقيدة التجسد . (انظر : صفحة رقم ٤٤) .

الثانية : صكوك الغفران. فالنصراني لا يتجه إلى الله تعالى يدعوه أن يغفر له ذنبه، وإنما يتوجه إلى رجل الدين النصراني ليعترف أمامه بما ارتكب من ذنوب وآثام، وحين يغفر له القسُّ خطايا يخرج بريئًا من كل ذنب كما ولدته أمه، ليبدأ مسيرة الذنوب والآثام من جديد، ولا بأس عليه، فقد عرف الطريق إلى مغفرة الذنوب، وعرف الثمن الذي يدفع في مقابل ذلك.

وبذلك تحول النصراني إلى عبد لشهواته وغرائزه، لا يحجزه دونها حاجز، ما دام المسيح الرب - بزعمهم - قد غفر خطاياه حين صلب، وما دام الكاهن جالسًا في انتظاره ليغفر له ما يرتكب من ذنوب، ولن يكلفه ذلك إلا خطوات إلى الكاهن في الكنيسة، والإقرار بكل ذنوبه، وما هي إلا دقائق ثم يعود إلى بيته بريئًا من الذنوب كما ولدته أمه.

ولقد نتج عن هذه العقيدة نتائج خطيرة "طغيان الكنيسة وفساد رجالها" .

- تصف الكنيسة الكاثوليكية نفسها بأنها مقدسة، وتشمل القداسة في نظرهم ما يلي : القداسة في الزمن، ويشيرون بذلك إلى وجود المسيح مع الرب ومع الروح القدس. كما تشمل القداسة الشعب الذي يُدعي أعضاؤه بالمُقَدَّسين. وكذلك الكنيسة مقدسةٌ بمعني أن أعمالها موجهةٌ إلى تقديس البشر للمسيح، وتمجيد الرب وتجعل ذلك غايتها وهدفها، وتدعو جميع الشعب إلى السعي في اكتسابها "إن جميع المؤمنين ولهم مثل هذا القدر من وسائل الخلاص العظيمة يدعون الرب، أيًا كانت حالهم ووضعهم، وكلاً في طريقته إلى كمال القداسة التي مثالها كمال الأب" [(١)] .

- كما أن الكنيسة كنيسةٌ رسوليةٌ، لأنها مؤسسةٌ على الرسل، وذلك يتضمن عندهم ثلاثة أمور : الأول : أنها مبنيةٌ على أساس الرسل الذين اختارهم وأرسلهم المسيح عليه السلام نفسه. والثاني : أن التعليم الذي تحفظه وتنقله هو تعليم الرسل أنفسهم.

---

(١) انظر : التعليم المسيحي . صـ ٢٦٤.

الثالث : أن الرسل لا يزالون يعلِّمون ويسوسون الكنيسة إلى عودة المسيح عليه السلام، من خلال الأساقفة.

والرسول الذي تنسب الكنيسة الكاثوليكة نفسها اليه هو "بطرس" هامة الرسل الذي سلمه المسيح عليه السلام رئاسة الكنيسة الرومانية، ومنحه سلطانه وأعطاه مفاتيح الحل والعقد.

وغرض الكنيسة الرومانية من هذه النسبة هو وصل سندها إلى المسيح عليه السلام نفسه، وأنه هو الذي يسوسها، كما أنه حاضر فيها، لتبرر بذلك دعوى رئاستها لجميع الكنائس وامتداد سلطانها عليها.

سلطة الكنيسة :

بناءً على أن الكنيسة مقدسة ورسولية أتت سلطة الكنيسة وسيادتها . وهذه السلطة تنقسم إلى نوعين :

أولاً : السلطة الدنيوية (الزمنية) :

لقد ازداد نفوذ الكرسي الرسول مكانةً ومقامًا خاصة عندما انحلت السلطة المدنية بسقوط الإمبراطورية الرومانية، فحلَّت سلطة البابا مكانها، وأصبح الباباوات حُماة الدين والمدنية تجاه القبائل المعادية لروما، وقد اجتمعت رعايا إيطاليا حول الباباوات وخضعت لسلطتهم حتى تكونت ما يُسمَّي بـ"المملكة البابوية"، ودخل الباباوات في صفوف الملوك، بل تفوقوا عليهم، وأصبح بأيديهم تتويج الأباطرة أو خلعهم. وهذه السلطة الزمنية (الدنيوية) كانت موضع نزاع بين الأمراء والباباوات مرة يستبد بها هؤلاء ومرة أولئك [(١)] .

ثانيًا : السلطة الروحية :

وهذه السلطة في يد الكنيسة، ورأس الكنيسة هو " البابا " . وسلطة البابا على الكنيسة سلطةٌ مطلقة؛ لأنه خليفة بطرس، والنائب الحقيقي للسيد المسيح عليه السلام، وأبو المسيحين ومعلمهم، وعليه فسلطته تتصف بما يأتي :

---

(١) انظر : عمر فروخ . أثر الفلسفة الإسلامية في الفلسفة الأوروبية . صـ ٤.

١ - عامة : تتناول الكنيسة كلها، الأساقفة وأتباعهم، الأفراد والجماعات ولا يمكن لأحد أن يقيدها مهما كانت رتبته في الكنيسة، لأن البابا سلمه الرب كل خرافه، فمن لا يرعاه بطرس أو خلفاؤه، فليس من خراف المسيح عليه السلام.

٢ - دائمةٌ : أي ليست مقتصرة على بعض الظروف، بل تشمل كل الظروف وكل الأحوال، كسلطة السيد المسيح عليه السلام، الذي هو نائبه.

٣- أسقفيةٌ : أي أن الحبر الروماني يستطيع أن يعمل في أي كنيسة ومن أي طقس كانت، لأنه الراعي العام، والأسقف ما هو إلا راعٍ خاص لقطيع معين.

٤ - مباشرةٌ : أي أن الحبر الروماني لا يحتاج إلى واسطةٍ ليكون عمله شرعيًا؛ لأن سلطته التامة تتناول كل فردٍ من أفراد الكنيسة.

٥- كليةٌ : أي تشمل كل أنواع السلطة الكهنوتية، والتعليمية، والإدارية، فلا توجد في الكنيسة الكاثوليكية كنيسةٌ مستقلةٌ بنظامها الداخلي، بحيث لا تحتاج إلى الرجوع إلى السلطة الرومانية المركزية [(١)] .

وقد حدد هذه السلطات المجمع الفاتيكاني المسكوني الأول سنة ١٨٧٠م، برئاسة البابا "بيوس التاسع" [(٢)] . ومن أهم الفقرات المتعلقة بهذه السلطة ما جاء في جلسته الرابعة في الفصل الثالث : "وهكذا إذن نعلّم ونعلن أن الكنيسة الرومانية لها بتدبير الرب على الكنائس الأخرى جميعها، أولية سلطان عادي، وأن سلطان الحبر الروماني هذا الذي هو أسقفي حقًا، هو مباشر. فعلى جميع الرعاة، من كل الطقوس وكل المراتب، وعلى المؤمنين أفرادًا أو جماعات، واجب الخضوع الترابي الطاعة

---

(١) انظر : الكنيسة أو مملكة المسيح . صـ ١٣١ - ١٣٤.

(٢) بيوس التاسع : (١٨٤٦ – ١٨٧٨) اسمه جيوفاني ماريا ماستاي فرّيتي . كانت فترة بابويته من أطول الفترات . وشهدت أحداث كبيرة . مثل زوال سلطان الباباوات الزمني . وإنشاء مملكة إيطاليا . وإنشاء الإمبراطورية الألمانية . وشجب العلمانية الحديثة . والمجمع المسكوني الفاتيكاني الأول الذي قرر عصمة البابا. (انظر : معجم الباباوات . صـ ٣١٧) .

الحقيقية، لا في المسائل المتعلّقة بالإيمان والأخلاق فحسب، ولكن أيضًا في تلك المرتبطة بنظام وسياسة الكنيسة المنتشرة في العالم كله؛ بحيث تكون الكنيسة وهي تحافظ على وحدة الشركة وإعلان الإيمان مع الحبر الروماني، رعية واحدة لراعٍ واحدٍ. هذه هي عقيدة الكنيسة الكاثوليكية، التي لا يستطيع أحد أن يزيغ عنها دون خطرٍ على الإيمان والإخلاص "[١] . لهذا كانت سيادة الكنيسة.

أثر سيادة الكنيسة في العصور الوسطى :

لقد أدت سيادة الكنيسة في العصور الوسطي إلى ما يلي:

(أ) تضييق حرية الفكر واحتكار العلم :

إن الإنسان في العصور الوسطي عاش عبدًا للاعتبارات الدينية، وأسيرًا للأوضاع السياسية. ومن هنا كان الحد من حرية النظر العقلي عنده؛ فالبحث محرم في موضوعات محددة، وفي غيرها قد يكون الناس على اعتناق آراء بعينها فإن تجاوزوها ضلوا سبيلاً وساؤا مصيرا[٢] .

ففي عصر الآباء بشر آباء الكنيسة بمبدأ التسامح، وصرح أمثال " أوريجان Origen " (٢٥٤) و "لاكتانيتوس Lactantius" [٣] (٣٤٠) برفضهم لفكرة الاضطهاد.

ولكن الكنيسة حين بدأت تظفر بالسلطان قد غيرت سنن شريعتها.

- ففي مطلع القرن الرابع صدر مرسوم عام ٣١١م يقضي بالتسامح، ثم أصدر "قسطنطين" فرمان ميلان، الذي أعلن فيه نفس المبدأ الذي يقضي بالتسامح، واعتنق المسيحية بعد عشر سنوات من صدور هذا الفرمان - عام ٣٢٣م - فبدأت بهذا القرار

---

(١) انظر : الكنيسة الكاثوليكية في وثائقها . ٢/ ٦٤٨.

(٢) انظر : د/ توفيق الطويل . قصة الصراع بين الدين والفلسفة . صـ ٦٦.

(٣) يسمي "شيشرون المسيحي".

الخطير عشرة قرون شداد، استعبد فيها العقل الأوروبي، ووقف تقدم المعرفة. فسنت القوانين لمحاربة الهرطقة والتنكيل بدعاتها، في عهد "فالنتنيان الأول Valentinian" (في النصف الثاني من القرن الرابع) و "تيودوسيوس الأول Theodosius L" (٣٩٥م) فاستهدف الملحدون للنفي وسلبوا حقهم في الوراثة، وتعرضت أملاكهم للمصادرة، وأضحوا عرضة للإعدام في بعض الحالات، وبدأ الإعدام في نهاية هذا القرن (عام ٣٨٥م) عندما أدين الملحد الأسباني "بريسيليان Priscillian" وأعدم بأمر الإمبراطور "ماكسيموس Maximus". فأثار إعدامه جدلاً عنيفًا، وغضب لهذا بعض القديسين من أمثال "القديس مارتن" (من أهل تور)، و "القديس امبروز" رغم نشاطه في قمع عبادة الوثنين واليهود. واحتج هؤلاء على القساوسة الذين تسببوا في إعدامه، وطالب "القديس Chrysostom" بإباحة حرية الكلام والإذن للهراطقة بتنظيم مجالسهم، وصرح بأن إعدام الملحد إقرار بارتكاب جريمة لا سبيل إلى غفرانها أو التكفير عنها.[١]

- وفي مطلع القرن الخامس تمكن نظام الاضطهاد على يد "القديس أوغسطين" (٤٣٠) أوسع آباء الكنيسة نفوذًا وأعلاهم صوتًا، إذ كانت تجتمع عند شروحه للنصوص المقدسة كلمة الذين عرضوا لتفسيرها بعد، والاستشهاد به كثيرًا ما يكون فصل الخطاب ومحك الصواب، لأن أقواله قد ارتفعت بعده إلى مرتبة القداسة. بهذه الصولة صاغ "أوغسطين" مبدأ الاضطهاد لهداية الأجيال التالية، وأقامه على أساس من الكتاب المقدس، فاستند إلى كلمات قيل أن "يسوع المسيح" قالها في مثل من أمثاله التي كان يسوقها لحواريه إذ قال : "أجبروهم على اعتناق دينكم" [٢] ، ومضت الكنيسة بعد هذا لمحاربة خصومها.

---

(١) انظر : د/ توفيق الطويل . قصة الصراع بين الدين والفلسفة . صـ ٩٢،٩١.

(٢) انظر : المرجع السابق . صـ ٩٣.

وتمشياً مع هذا المنطق سلم "أوغسطين" بمعاقبة الملحد بالنفي والجلد وفرض الغرامات. ووضع للكنيسة دستورًا تلتزمه إزاء كل حركة عقلية، فصرح في كتابه "تعليقات على سفر التكوين" بأن ليس في الوسع التسلم برأي لا تؤيده الكتب المقدسة، لأن سلطانها أقوي من كل سلطان أمر به العقل البشري "Major est scripturae anctorites quam amonis humaini ingenii capucitas ".[١]

- فمضت الكنيسة بعده تعمل جاهدة لقمع الهرطقة وجندلة دعاتها. وكان لموقف القديس أوغسطين أبلغ الآثار في عرقلة النظر العقلي ووقف التقدم العلمي. ومنذ هذا الوقت أصبح الكتاب المقدس أساس العلم ومصدره.

وفي أبان هذه الفترة (٤٧٦م) قوض البرابرة الدولة الرومانية الغربية فزادوا الحياة العقلية اضمحلالًا، ومكنوا للجهالة وكادوا يقضون على كل ما كان معروفًا من تراث الرومان.

- وعندما أقبل القرن السادس كانت الجامعات تشرف على الاحتضار، وكان "جستنيان" يضطهد الوثنية ويطارد أتباعها، فأصدر أمره عام ٥٢٩م بإغلاق مدارس الفلسفة جميعًا، وتوارت من الوجود جامعة أثينا، وإن بقي تراثها في ذمة التاريخ. وإغلاق هذه المدارس - مع اضمحلالها - دون العمل على إحيائها. وإنعاش الدراسات العلمية بها شاهد ينهض للتدليل على عداء الروح المسيحي للعلم والفلسفة[٢].

ونظرًا لأن الكنيسة تحتكر العلم وتهيمن على شئونه فسارت الجامعات في ركابها، وأخذت تتلقي الأوامر والتعليمات من رجالها، وتلقي طلابها ما يبيحه هؤلاء وتحبس عنهم ما يحرمونه. ومن هنا نشأت سياسة "التعليم السلمي" الذي جرت عليه الجامعات، وأصبح أساتذة هذه الجامعات لا يعنون بالحقيقة من حيث هي وليدة نظر

---

(١) انظر: المصدر السابق.

(٢) انظر: د/ توفيق الطويل. قصة الصراع بين الدين والفلسفة. صـ ٩١ – ٩٤.

عقلي سليم أو اختبار تجريبي مؤكد، بقدر ما يعنون بالاستجابة لطاعة الكنيسة واعتناق ما تقره من آراء [١] .

ولهذا يقول "ولف A. wolf" : "إن موقف المسيحية إزاء العلم والفلسفة كان موقف احتقار صريح".

ومضت الكنيسة في هذا التيار، حتى إذا انتصف القرن الحادي عشر، طالب "القديس Theodiwin of Lige" باستخدام السلاح الدنيوي في معاقبة الملحدين.

- وفي القرن الثاني عشر احتج "بطرس المغني" على عقوبة الإعدام، وأبي التسليم بغير السجن على أكثر تقدير، ثم اتفق البابا "لوكيوس الثالث .Locius III" و "فردريك بربا روسا" - عام ١١٨٤م - على مطاردة الملحدين، ونفيهم ومصادرة أملاكهم وهدم بيوتهم وسلب حقوقهم المدنية، ثم أصدر "بطرس الثاني"، عام ١١٩٧م قرارًا بإحراق الملحدين إذا لم يغادروا مملكته - أراجون - في مدة محددة، وقوّى البابا "أتوسنت الثالث" حركة الاضطهاد، فنجح في عام ١١٩٨م في حشد الأمراء - الدنيويين - لمعاونة الكنيسة في التنكيل بخصومها، وأقر محاكم التفتيش عام ١٢٠٨م [٢] .

- إن محاكم التفتيش تعتبر سلاح تقلدته السلطات الكنسية لمحاربة العقل الحر.

لقد أنشأ البابا "جريجوري التاسع" محكمة التفتيش أو ديوان التحقيق Inquisition عام ١٢٢٣م، ومكن لهذا النظام أمر بابوي أصدره "أتوسنت الرابع" عام ١٢٥٣م وضبط به نظام الاضطهاد كجزء أساسي من الكيان الاجتماعي في كل مدينة أو دولة، وكانت هذه أدلة لكبح التفكير الحر لم يعرف التاريخ لها نظيرًا [٣] .

---

(١) انظر : د/ توفيق الطويل . قصة الصراع بين الدين والفلسفة . صـ ٤٧.

(٢) انظر : نفس المصدر . صـ ٩٤ – ٩٥.

(٣) انظر : المصدر السابق . صـ ٤٩ – ٥٠.

- وفي القرن الثالث عشر نجد "فردريك الثاني" شرع القوانين التي تقضي بإهدار دم الملحدين وإحراق غير المرتدين إلى الدين، وسجن من تاب وعاد إلى اعتناق دينه، وإعدام من عاد فارتد ملحدًا، ومصادرة أملاك الملحدين ونسف بيوتهم... إلى آخر ما لا يتفق مع شهرته في مجال الحرية الفكرية [(١)].

واشتدت محاكم التفتيش في طلب الخارجين، فاتخذت كل الوسائل لمطاردتهم ووصل الأمر بهذه المحاكم أن قرر مجمع "لاتران" : أن يكون من وسائل الاطلاع على أفكار الناس الاعتراف الواجب أداؤه على المذهب الكاثوليكي أمام القسيس في الكنيسة . حكمت هذه المحاكم منذ نشأتها سنة ١٤٨١-١٨٠٨ على ثلاثمائة وأربعين ألف نسمة، منهم نحو مائتي ألف أحرقوا بالنار أحياء [(٢)].

وقابلت الكنيسة كتاب "كوبرنيكس" - الذي فتح الأعين على نظرة علمية إلى الكون كله - مؤداها : أن الأرض ليست مركز الكون - بعنت شديد فأجمعت شعاب الكنيسة على تحريمه، ومنع تعليمه. فقد كانوا يُحتمون على العلم أن يجزم بمقام الأرض في مركز الفلك، وكانوا يُحتمون أن تجمد الأرض هنالك لتتحقق الحكمة من خلق الأحياء على التعميم وخلق الإنسان على التخصيص.

وقد كانوا يشترطون للإيمان بالقصد والتدبير في خلق الحياة على الأرض أن تكون الأرض مميزة بين العوالم العلوية، والسفلية. وكانوا يحسبون أنها لا تكون مميزة على هذا الشرط إلا إذا قامت في مركز الكون كله. وكانت الكواكب والشموس دائرة أو ثابتة من حولها. وقد كان قيام الأرض في مركز الكون في نظرهم هو الدليل الوحيد على حكمة القصد والتدبير [(٣)].

---

(١) انظر : المصدر السابق . صـ ٥٠.

(٢) انظر : د/ محمود عثمان . الفكر المادي الحديث وموقف الإسلام منه . صـ ٤٥.

(٣) انظر : عباس العقاد . عقائد المفكرين في القرن العشرين . صـ ٣٢-٣٧.

وهذا الخطأ الذي وقعت فيه الكنيسة نشأ لأنها اعتنقت رأي " أرسطو و بطليموس السكندري " الذي عاش في القرن الثاني الميلادي ، وكان يقضي بأن : (الأرض ساكنة وأن قبة السماء تتحرك حولها حاملة معها النجوم والشموس والقمر)[١] .

واختارت الكنيسة رأي "بطليموس" وتعصبت له وحتمت على العلماء أن يقولوا به.

ومن العجب أنه (ليس في الأديان الكتابية عقيدة توجب على الإنسان أن يؤمن بجمود الأرض في مكانها ودوران الأفلاك من حولها، وليس في الأديان الكبرى قاطبة حكم من الأحكام يعلق مقاصد الخلق على وضع من أوضاع الفلك)[٢] .

ومع ذلك : فقد قالت الكنيسة بسكون الأرض ودوران الأفلاك من حولها، وعلقت مقاصد الخلق على هذا الوضع بالنسبة للأرض والأفلاك.

- وكذلك أحرق "برونو" حيًا، لأنه قال بمذهب "كوبرنيكوس" وزاد فاعتبر النجوم الثوابت شموسًا لكل منها أقماره التي تدور حولها[٣] . وحتى ما قصده "كريستوف كولمبس" من محاولة اكتشاف أرض جديدة عن طريق المحيط الأطلنطي، أقام الكنيسة وأقعدها وقتًا طويلاً، فبحثت الأمر وقرر مجمع "سلامانك" : أن هذا مخالف لأصول الدين، وأعيد البحث في الأمر بعناية، ولم يغير ذلك شيئًا. هذا كله لأن "كولمبس" قال : إن الذي أوحى اليه بذلك هو كتب "ابن رشد".

---

(١) انظر : هانز ريشنباخ . نشأة الفلسفة العلمية . ترجمة: د. فؤاد زكريا . دار الكتاب العربي . ١٩٦٧ . صـ ٩٣.

(٢) انظر : عباس العقاد . عقائد المفكرين في القرن العشرين . صـ ٣٤.

(٣) انظر : د/ توفيق الطويل . قصة النزاع بين الدين والفلسفة . صـ ١٥٧.

واضطهد وحوكم "جاليليو" [١]، لأنه قال : إن حركة الكواكب هي على النظام المعروف عند الفلكيين اليوم [٢].

ومن هنا أعطي "جاليليو" العلم الحديث منهجه الكمي التجريبي، وقد حددت التجارب التي قام بها لإثبات قانون سقوط الأجسام أنموذج المنهج الذي يجمع بين التجربة وبين القياس والصياغة الرياضية [٣].

وبفضل "جاليليو" تحول جيل من العلماء إلى استخدام التجارب في الأغراض العلمية. وقد رأي "جاليليو" باكتشاف قوانين البندول سنة ١٦٠٤ (أنه من الممكن تفسير ظواهر الطبيعة بربط بعضها ببعض دون الحاجة إلى تدخل قوي خارجة عنه، فتكونت منذ ذلك الحين فكرة القانون الطبيعي) [٤].

وقاومت الكنيسة " الجمعيات العلمية والكتب " فأحرق الكاردينال "أكسيميتس" ثمانية آلاف كتاب في غرناطة.

ولم يتغير الحال في عهد البروتستانت عنه في عهد الكاثوليك، فاستمرت عقوبة الموت قانونًا يحكم به على كل من يخالف معتقد الطائفة، وشوي "سير فتيوس" على النار حتى مات بأمر "كلفان" كما أحرق "كت" وغيره [٥].

وهكذا نجد أن السلطة الكنسية سيطرت على التعليم في المدارس، واحتكرت لنفسها تأويل الكتاب المقدس، وأدانت كل من جاهر بحقيقة لم تقرها الكنيسة من قبل،

---

(١) انظر : صفحة رقم ١١٠ وما بعدها من هذا الكتاب.

(٢) انظر : د/ توفيق الطويل . قصة الصراع بين الدين والفلسفة . صـ ٢٠١ – ٢٠٦.

(٣) انظر : هانز ريشنباخ . نشأة الفلسفة العلمية . صـ ٩٤ – ٩٥.

(٤) انظر : أميل بوترو . العلم والدين في الفلسفة المعاصرة . ترجمة: د. أحمد فؤاد الأهواني . الهيئة المصرية العامة للكتاب . ١٩٧٣م . صـ ١٩

(٥) انظر : الشيخ محمد عبده . الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية . مطبعة محمد على صبح . ١٩٥٤ . صـ ٣٣ – ٣٨.

وسلم بسياستها في اضطهاد مخالفيها الملوك والأباطرة، ومن لم يذعن لها يُعد كفرًا وهرطقة "بدعة" يعاقب المجترئ عليها بأنواع التعذيب والقتل [١] .

(ب) فساد المعتقد:

لقد ارتبط الدين المسيحي كما تفهمه الكنيسة الكاثوليكية بعدة عقائد أساسية هي:

أن للبابوية نظام كنسي ركز "السلطة العليا" باسم الله في يد البابا. وقصر حق تفسير الكتاب المقدس على البابا وأعضاء مجلسه من الطبقة الروحية الكبرى. وسوى في الاعتبار بين نص الكتاب المقدس وأفهام الكنيسة الكاثوليكية. وجعل عقيدة "التثليث" عقيدة أصلية في المسيحية. كما جعل "الاعتراف بالخطأ" و "صكوك الغفران" من رسوم العبادة... وغير ذلك مما يتصل بالكاثوليكية كمذهب ونظام لاهوتي [٢] .

- وفي القرن الثاني عشر تعرضت الكنيسة واللاهوت لبعض أزمات نتيجة ظهور مبادئ هرطقية، منها "مذهب المانويين" الذي نادت به فرقتان هما فرقة الكاتاريين Cathari أي الأطهار باليونانية، وفرقة الالبيجنسيين Albigensisan التي انتشر أتباعها في إيطاليا وفرنسا وبخاصة في إقليم جبال الألب [٣] .

وقد نادي المانويون بالتحرر من جميع القيود الدينية والاجتماعية وتحريم الزواج، ثم تمادوا إلى إباحة اغتيال الكاثوليك ونهب الأديرة والكنائس. ومن الواضح أن انتشار هذه الدعوة من شأنه هدم دعائم الكنيسة الغربية، بل زعزعة أركان المجتمع الأوربي،

---

(١) انظر : د/ توفيق الطويل . قصة الصراع بين الدين والفلسفة . صـ ١٠.

(٢) انظر : د/ محمد البهي . الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي . مكتبة وهبة . ط ٤ . صـ ٢٩٣ - ٢٩٤

(٣) انظر : د/ سعيد عبد الفتاح عاشور . أوربا العصور الوسطى . ج ١ . صـ ٢٣٥ – ٢٤٠.

الأمر الذي أفزع الكنيسة الغربية فأنشأت تعمل على إقناع فرق المانويين طوال القرن الثاني عشر دون جدوى، حتى اضطر البابا "أتوسنت الثالث" إلى شن حرب صليبية على أولئك الهراطقة سنة ١٢٠٩ والقضاء على حركتهم قضاءًا تامًا [١].

وفي انجلترا في القرن الرابع عشر اشتهر من بين القساوسة "يوحنا ويكلف" الذي شجعته الظروف على أن يعلن أن البابوات غير مقدسين، بل هم كغيرهم من الناس معرضون للخطأ، وانتقد الخرافات الدينية التي كان يذيعها رجال الدين ليتوسلوا بها إلى نهب البسطاء، وأعلن أن "العشاء الرباني" خرافة حمقاء. وعجز بابا روما عن محاكمته نظرًا لحماية الأمراء له. ونشر تلميذه "جون هس" آراءه في بوهيميا وطالب بإبطال مبدأ الاعتراف بـ "صكوك الغفران" منكرًا حق رجال الدين في الاطلاع على الأسرار وفي دعوى غفران الذنوب [٢].

وأدي التنافس والكراهية بين الكهنة الفرنسيين والكهنة الإيطاليين في مجمع الكرادلة إلى ظهور ما سمي بالانقسام الأعظم في داخل الكنيسة الكاثوليكية نفسها، ذلك الانقسام الذي استمر أربعين عامًا كان فيها شطر من المسيحيين موالين للبابا الإيطالي في روما والشطر الآخر موالين للبابا الفرنسي في أفنيون. وكان كل من البابوين يقتل القساوسة الذين يظهرون ميلاً إلى البابا المنافس.

- وفي أوائل القرن الخامس عشر تألف مجلس ديني عام اتهم البابوين كليهما بالزندقة وأعلن خلعهما وانتخب الكرادلة بابا ثالثًا ولكن هذا الأخير كان معروفًا بنشأته بين القراصنة ولذلك رفض البابوان المخلوعان قبول الخلع لصالح هذا البابا. وبذلك أصبح على رأس المسيحية الكاثوليكية ثلاثة بابوات إلى سنة ١٤١٧، حيث نجح مجلس كونستانس في توحيد البابوية بانتخاب "مارتن الخامس". ولكن هذا

(١) انظر : د/ سعيد عبد الفتاح عاشور . أوربا العصور الوسطي . ج ٢ . صـ ١٦٧.

(٢) انظر : د/ عبده فراج . معالم الفكر الفلسفي في العصور الوسطي . صـ ٢٥٥.

المجلس انتهز الفرصة للانتقام من "يوحنا ويكلف" وتلاميذه حتى بعد أن مات الأستاذ فأصدر المجلس حكمًا بنبش قبره وإخراج جثته وإحراق عظامه وذر رمادها في النهر. وحكم على تلميذه "يوحنا هس" بالحرق كما أحرق أيضًا "جيروم" تلميذ "هس" واضطهد كل تلاميذ "ويكلف" في انجلترا. وأصبح إحراق رجال الدين إذا عارضوا البابا أمرًا مألوفا في ذلك العصر الذي أحرقت فيه أيضًا "جان دارك" بفتوي من رجال الدين باعتبارها متأثرة بالشيطان في حماستها الوطنية [١] .

(ج) فساد الأخلاق:

لقد ساعدت محاكم التفتيش على إفساد الأخلاق، حيث أدي حسد العلماء بعضهم لبعض إلى اتهامات لا يبررها سند من الحق، وقد راح ضحية هذا الحسد Pietro of Albano في مستهل القرن الرابع عشر (١٣٠٢م) متهمًا من أحد حساده من علماء الطبيعة بالهرقطة والسحر، وكان قد ترجم (١٢٩٢ - ١٢٩٣م) كتب "ابراهام بن عذرا" في علم النجوم، وقد نشرت عام ١٥٠٦م ووقع ما يشبه هذا لمعاصره البادوى Jiovanning Sanguinnacci الذي اشتهر بأنه مجدد مهنة الطب، ومع هذا فقد ولي الأدبار ولم يكن هذا ببدع على محكمة كان قضاتها من الدومنيكيين في إيطاليا يدركون خطأ الاتهام وتداعيه، ثم لا يمنعهم هذا من إدانة المتهم [٢] .

(د) تدهور الأدب والنشاط الأدبي في القرنين الحادي عشر والثاني عشر:

لقد شهد القرن الحادي عشر تطورات سياسية خطيرة في أوربا. مثل انتشار النزاع حول التقليد العلماني بين البابوية والإمبراطورية، وازدياد نفوذ البابوية في السياسة الأوربية. وغزو النورمان لصقلية وجنوب إيطاليا فضلًا عن غزوهم

---

(١) انظر : د/ عبده فراج . معالم الفكر الفلسفي في العصور الوسطي . صـ ٢٥٦ . وللمزيد من هذه الأمثلة انظر : قصة الاضطهاد الديني . و د/ توفيق الطويل . قصة النزاع بين الدين والفلسفة .

(٢) انظر : د/ توفيق الطويل . قصة الصراع بين الدين والفلسفة . صـ ٥٢.

لانجلترا. والحروب الصليبية... ويبدو أن هذه الأحداث العظيمة كان لها أثرها في صرف أنظار المعاصرين عن الأدب والنشاط الأدبي، بحيث لم يخلف لنا ذلك القرن شيئًا يستحق الذكر وذلك بسبب الاضطرابات السياسية [١] .

ولقد وجد في القرنين الحادي عشر والثاني عشر بعض ذوي الآفاق الضيقة من رجال الدين حالوا اقتفاء سياسة البابا "جريجوري العظيم" في أواخر القرن السادس، فنادوا بمحاربة الأدب الكلاسيكي وإعدامه بحجة أنه مظهر من مظاهر الوثنية. أما الخطر الذي هدد الأدب الكلاسيكي في القرن الثاني عشر فقد أتي نتيجة لمنافسة منطق أرسطو والاتجاه العملي الجديد في الحياة الفكرية، مما لم يترك مجالاً واسعًا للدراسات الأدبية الكلاسيكية [٢] .

(هـ) فوضى الكنيسة وتوريث المناصب الدينية وتوزيعها:

لقد وصل انحطاط المجتمع الأوربي إلى غايته في القرن العاشر عندما هبطت مكانة البابوية إلى أسفل درك، حيث كانت "المراكز الدينية" ومنها مركز البابوية تُورث أو تباع للأغنياء الذين كانوا بمجرد تحقق غايتهم ودخولهم في زمرة رجال الدين يحصرون على استرداد ما دفعوه مضاعفًا من أموال المؤمنين بشتى الوسائل. فكانت "ماروزيا" وهي ابنة أحد كبار موظفي القصر البابوي تعين بنفوذها بعض أصدقائها في منصب البابوية، ومنهم البابا "سرجيوس الثالث" (٩٠٤ - ٩١١). ويبلغ من استهتارها أن عينت في هذا المنصب الديني ابنها غير الشرعي من "سرجيوس" هذا باسم البابا "يوحنا الحادي عشر". كما عينت أحد أحفادها باسم البابا "يوحنا الثاني عشر" وكان صبيًا في السادسة عشرة من عمره، وهو البابا الذي اتهم بتعيين طفل في العاشرة من عمره في وظيفة أسقف.

---

(١) انظر : د/ سعيد عبد الفتاح عاشور . أوربا العصور الوسطي . ج ٢ . صـ ٤٣٩.

(٢) انظر : نفس المصدر . صـ ٤٤١.

وقد استمرت هذه الفوضى بعد عصر "اريجينا" إلى نهاية القرن العاشر حيث تولى منصب البابوية الفيلسوف الفرنسي "جربير دورياك" الذي درس العلوم العربية في إسبانيا ثم تولى منصب البابوية باسم البابا "سلفستر الثاني" (٩٩٩ - ١٠٠٣) واعترف بأنه دفع في ذلك أموالاً طائلة وبأنه استطاع أن يستردها كاملة. ولكنه بدأ مع مطلع القرن الحادي عشر بإجراء إصلاحات ترمى إلى إقالة البابوية من عثرتها بالتخلص من نظام توريث المناصب الدينية أو بيعها للأغنياء وأصبح الأمر يتم بالانتخاب بواسطة رجال الدين [١] .

يقول الراهب "جروم" (Jarum):

"إن عيش القسوس ونعيمهم كان يزري بترف الأمراء والأغنياء المترفين، وقد انحطت أخلاق البابوات انحطاطاً عظيماً واستحوذ عليهم الجشع وحب المال وعدوا طورهم، حتى كانوا يبيعون المناصب والوظائف كالسلع، وقد تباع بالمزاد العلني، ويؤجرون أرض الجنة بالوثائق والصكوك وتذاكر الغفران. ويأذنون بنقص القانون، ويمنحون شهادات النجاة.. وقد بذروا المال تبذيراً حتى اضطر البابا "انوسنت الثامن" أن يرهن تاج البابوية. ويذكر عن البابا "ليو العاشر" أنه أنفق ما ترك البابا السابق من ثروة وأموال، وأنفق نصيبه ودخله، وأخذ إيراد خليفته المترقب سلفاً وأنفقه، ويروى أن مجموع دخل مملكة فرنسا لم يكن يكفي البابوات لنفقاتهم وإرضاء شهواتهم" [٢] .

- وبسبب الفوضى في الكنيسة تسرب الضعف والانحراف في المراكز الدينية حتى صارت تزاحم المراكز الدنيوية وربما تسبقها في فساد الأخلاق والدعارة والفجور، لذلك وقفت الحكومة المآدب الدينية التي كانت ترمي إلى عقد الألفة

---

(١) انظر : د/ عبده فراج . معالم الفكر الفلسفي في العصور الوسطي . صـ ١٦٦ – ١٦٧.

(٢) انظر : أبو الحسن علي الحسني الندوي . ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين . صـ ٢٤٦.

والأخوة بين المسيحين وأعياد الشهداء والأولياء وذكرياتهم التي وجدت فيها الخلاعة والفجور حمى ومرتعاً، واتهم القسوس بكبائر ومنكرات [١].

- وقد أدت الفوضى الكنسية إلى ضعفها وتدهور السلطة البابوية فمنذ بداية القرن الرابع عشر لم يعد أمام البابا في السلطة الزمنية إلا منافس واحد هو الإمبراطور الألماني كما كان الحال من قبل. فإن الملكيات القوية المستقلة في فرنسا وانجلترا كانت قد اشتد عودها بمؤازرة أغنياء التجار من أبناء الطبقة البرجوازية. وحدث في سنة ١٣٠٣ أن وقع الصدام الحاسم بين البابا "بونفاس الثامن" و الملك "فيليب الرابع" أو "الجميل" ملك فرنسا، حول حق الملك في فرض الضرائب على رجال الدين الفرنسيين. فأهان الملك هذا البابا بأن ألقي القبض عليه. ولكن البابا استطاع أن يفر إلى روما حيث مات بعد شهر واحد من فراره. وبهذه الحادثة بدأ زوال سلطة البابا السياسية وتدخل ملك فرنسا في اختيار البابا من بين الفرنسيين. ولما تعرض البابوات الفرنسيون في روما لمناوأة الأمراء الإقطاعيين هناك لجأوا إلى حماية ملك فرنسا واستقروا في أفنيون بفرنسا لمدة سبعين عاماً وهم خاضعون لسيطرة ملوك فرنسا خضوعًا تامًا. ومع ذلك كانوا حتى في هذه الظروف يضطهدون أساتذة جامعة باريس من الاسميين أتباع "وليم الأوكامي" ويحاكمونهم ويجردونهم من الأستاذية ويحرقون كتبهم. وقد تشابه الملك "فيليب الجميل" و البابا "كلمنت الخامس" أول بابوات أفنيون في الشراهة الشديدة للمال طمعاً في الاستيلاء على أراضي وأموال جماعة فرسان المعبد الطائلة. فوجهت اليهم الكنيسة تهمة الإلحاد وصودرت الجماعة ونهبت أموالها وأحرق من أعضائها عدد كبير سنة ١٣١٣، وكان رئيسها إذ ذاك "جاك موليه" الذي لا تزال الماسونية العالمية تحتفل بذكري استشهاده كل عام [٢].

---

(١) انظر : نفس المرجع . صـ ٢٤٥.

(٢) انظر : د/ عبده فراج . معالم الفكر الفلسفي في العصور الوسطي . صـ ٢٥٤ – ٢٥٥.

ثالثاً : طغيان الكنيسة :

لقد قرر "بولس" : "أن الرب قد منح سلطانه للكنيسة قبل أن يصعد إلى السماء ليجلس على كرسيِّه عن يمين أبيه". ويبنون هذه الدعوى على النص الإنجيلي الوارد عند متى : "أنت بطرس... وكل ما تحله على الأرض يكون محلولاً في السموات"[1] .

من أجل هذا سوت الكنيسة بين نصوص الأناجيل وبين أفهام رجال الكنيسة فأدي هذا إلى طغيان الكنيسة وفساد رجالها، وانحراف الكهنة والقسس تحت الإحساس بالفوقية أو بأنهم فوق الناس أجمعين، بل الإحساس بأنهم من الناس مكان الرب من عباده.

ونتائج دعوة "بولس" التي قررها كثيرة، أهمها:

١- فضائح الأديرة والكنائس ومخازي رهبانها .

٢- طغيان الكنيسة .

٣- صكوك الغفران .

١) فضائح الأديرة :

لقد فرض رجال الكنيسة النصارى على أنفسهم رهبانية ما فرضها الله عليهم، وحرموا على أنفسهم ما أحله الله - سبحانه - للناس من معاشرة واجتماع في ظل شرائع الله - تعالى -، حينما فرضوا على أنفسهم الرهبانية وابتدعوها، زاعمين أنها تقربهم من الله، وتضمن لهم رضوانه.

لكنهم لم يستطيعوا أن يصبروا على مطالب غرائزهم الطبيعية التي حرموها ما أحل الله من وسائل الإشباع المشروعة، لذلك انقلبوا يشبعون شهواتهم، ويروون غرائزهم بوسائل من الإشباع لا يقرها خُلق ولا دين، بل يتعفف عنها الحيوان، حتى

---

(١) انظر : متى(١٦/ ١٨-٢٠) .

شاع بين العامة والخاصة ما يدور خلف جدار الكنائس والأديرة من مفاسد خلقية عديدة متنوعة واستشري هذا الفساد.

- وقد شهد راهب من رهبانهم استيقظ ضميره فقال : "إن عيش القسس ونعيمهم يزري بترف الأمراء والأغنياء المترفين، وقد انحطت أخلاق البابوات انحطاطًا عظيمًا، واستحوذ عليهم الجشع وحب المال، وتخطوا كل الحدود، حتى كانوا يبيعون المناصب والوظائف كما تباع السلع، وقد يلجأون إلى بيعها بالمزاد العلني، ويؤجرون أرض الجنة بالوثائق والتذاكر وصكوك الغفران، ويسمحون بنقض القانون، ويمنحون شهادات النجاة، وإجازات حل المحرمات والمحظورات. ويرتشون ويرابون، وقد بذروا المال تبذيرًا حتى اضطر البابا "أنوسنت الثامن" أن يرهن تاج البابوية في مقابل الحصول على ما يكفي تبذيره وإسرافه من مال"[1] .

- وشاهد آخر من أهلهم، جاء في مجلة "رسالة الحياة" وهي مجلة نصرانية، في وصف الأديرة النصرانية ورهابنتها :

"إن الأديرة تحتوي على فساد كبير، وهيهات أن يوجد بها من يصلح للقيام بواجباتها، إذ أنها تضم بين جدرانها أفاقين فاسدين أولي بهم غيابات السجون"[2] .

وصدق الله العظيم إذ يقول : ﴿ ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَى آثَارِهِمْ بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَآتَيْنَاهُ الإنْجِيلَ وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا فَآتَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ﴾ [الحديد : ٢٧] .

٢) طغيان الكنيسة:

هذا الطغيان له عدة مجالات أهمها:

---

(١) انظر : أبو الحسن الندوي . ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين . صـ ١٨٩.

(٢) انظر : مجلة رسالة الحياة . السنة الأولي . العدد السادس . صـ ٧٤.

١ – الطغيان الديني.

٢ – الطغيان الروحي.

٣ – الوقوف ضد العلم والتقدم.

أ - الطغيان الديني:

إن عقائد النصرانية قررت عن طريق مجامع الكنسية، وهي اجتماعات ولقاءات يلقي كل من الحاضرين بصوته، ثم تؤخذ الأصوات ويصدر القرار بالأغلبية، لتقرر العقائد والشرائع بأغلب الأصوات، كأن الأمر ليس دينًا وتؤخذ أصوات الحاضرين حولها.

أولاً : فيما يتصل بالله:

لقد اختلف النصارى فيما بينهم هل الإله واحد أم ثلاثة ؟ فأخذت الأصوات في مجمع "نيقيه"، ومع أن الأغلبية كانت مع الموحدين إلا أن إمبراطور روما مال إلى المثلثين لوثنيته، فقرر الأخذ بآراء المثلثين وتغليب آرائهم على آراء الموحدين، فخرج المثلثون من هذا الاجتماع بقرار يقول : إن المسيح إله وابن إله. فألوهية المسيح – برأه الله مما قالوا - لم تأتهم وحيًا، بل هم الذين اتخذوا بذلك قرارًا، فالإله عندهم وليد قرارهم في ذلك المجمع، ولو كان المجمع قد رأي غير ذلك، لكان الإله غير ذلك.

– ومثل ذلك "روح القدس" الإله الثالث عندهم، فإن الناس قد اختلفوا فيما بينهم حول ألوهيته، وكثر الخلاف والشجار ونادي بعض القسس بأن "الروح القدس" ليس إلهًا، بل هو مخلوق مصنوع، ولقد قال ذلك الكثيرون وفي مقدمتهم أسقف القسطنطينية "مقدونيوس"، لقد دعوا إلى مجمع عام في القسطنطينية عام ٣٨١م، وطرحت القضية، ثم أخذت الأصوات فكانت الأغلبية مع القول بألوهيته، فصدر القرار بأنه إله [١] .

---

(١) انظر : د/ محمود مزروعة . مذاهب فكرية معاصرة عرض ونقد . صـ ٦٠ – ٦١.

ثانيًا : فيما يتصل بالشريعة:

لقد ادعي الكاثوليك أن الرب قد منح سلطنًا للكنيسة قبل أن يصعد إلى السماء ويجلس عن يمين أبيه، ويبنون هذه الدعوى على نص الإنجيلي الوارد عند متى : "أنت بطرس... وكل ما تربطه على الأرض يكون مربوطًا في السموات، وكل ما تحله على الأرض يكون محلولاً في السموات" (١) .

وهذا السلطان المقدس انحدر بالتوارث من بطرس إلى الباباوات، وهم الورثة الشرعيون له، "وبقوة هذا السلطان يتمتع الأساقفة بحق مقدس وعليهم واجب أمام الرب في أن يسنوا شرائع لمرؤوسيهم، ويصدروا الأحكام، وينظموا كل ما يتعلق بالعبادة" (٢) .

- وبهذا نجد التشريعات عندهم يصدر بها قرارات من المجامع بعد اقتراع بأغلبية الأصوات، وعلى نفس النهج غيروا وبدلوا من شريعة موسى عليه السلام، التي قرروا هم أن عيسي عليه السلام جاء تابعًا لموسي فيها، ومن ذلك:

(أ) **كان الخنزير محرمًا أكله في شريعة موسى** عليه السلام وما يزال اليهود متمسكين بذلك حتى اليوم، لكن النصارى في مجمع من مجامعهم اقترعوا على حلِّه فأحلوه.

(ب) **كان الختان فريضة على إبراهيم** عليه السلام، **وظل كذلك حتى شريعة موسى** عليه السلام، والمفروض أن يكون أتباع عيسى عليه السلام كذلك، لأنهم يأخذون شريعتهم عن توراة موسى - كما هي عقيدتهم -، لكن بولس "شاءول اليهودي" واضع النصرانية خالف في ذلك ورفض الختان ترضية للوثنيين الذين لا يختتنون، وقال في بعض رسائله : "رجل ولد مختونًا فلا يصير ذا غرلة، ورجل ذو غرلة

(١) انظر : متى . (١٦/ ١٨ - ٢٠) .

(٢) انظر : الكتاب المقدس . النسخة الكاثوليكية بعناية الرهبانية اليسوعية . العهد الجديد . صـ ٨٢.

فلا ضرورة أن يختتن، ليس المهم أن يكون الرجل بغرلة أو بغير غرلة، بل المهم حفظ وصايا الرب".[١]

(ج) **الزواج :** نجد رجال الكنيسة ابتدعوا تحريم الزواج على أنفسهم رهبانية ابتغوا بها - فيما زعموا - رضوان الله - تعالى - لكنهم لما حرموا على أنفسهم ما شرع الله واستن لعباده، فتحوا على أنفسهم أبواب ما حرم الله، فانتشر فيهم وبينهم الزنا واللواط وكل العلاقات المحرمة بلا حصر.

ولقد كان الزواج بأكثر من واحدة، وكذلك كان الطلاق من شريعة موسى عليه السلام، ولم ينزل على عيسى عليه السلام ما يحرم ذلك، لأن ذلك من طبائع العلاقات في المجتمع الإنساني، وقد ظل ذلك معمولا به عند النصارى الأول، هذا الزواج لا يتم إلا في وجود الكاهن، وشهادته على الرضا المتبادل بين الزوجين، ومباركته لهذا السر بالصلاة واستدعاء الروح القدس في حفل الزواج ضرورة[٢].

ثم حرم التعدد بعض مجامعهم، فأفسدوا في علاقات الأفراد والمجتمعات الأسرية، مما جعلهم يبتدعون بديلاً لتعدد الزوجات تعدد الخليلات، وبدلاً من الطلاق أنواعًا من الفرقة بين الرجل وزوجته مما أسموه أحياناً "انفصالا رسميًا" أو "غير رسميًا"، ولذا كان البديل للعلاقة الزوجية المعلقة عند الرجل المرأة هي العلاقات غير الشرعية.

(د) **أباحوا عبادة الصور بعد أن كانت من المحرّمات في شريعة التوراة .** وكانت تعد من بقايا الوثنية، وحتى الكنيسة في أول أمرها كانت تكره الصور والتماثيل، ، ولكن عندما امتدت يد التغيير البابوية إلى هذه الشريعة أصبحت

---

(١) انظر : رسائل بولس .

(٢) انظر : التعليم المسيحي للكنيسة الكاثوليكية . نشر النص اللاتيني: دار الفاتيكان . ترجمة: المتروبوليت وآخرين . منشورات الرسل . جونيه – لبنان . توزيع المكتبة البولسية – بيروت . ١٩٩٩م . صـ ٤٨٧.

عبادة الصور والتماثيل بالتدرج من سائر المباحات. وقد تحدث المؤرخ ول ديورانت عن هذا قائلاً : "ولقد نهى العهد القديم في صراحة تامة (الآية الخامسة من الإصحاح الرابع من سفر التثنية) المؤمنين على أن يضعوا : تمثالاً منحوتاً صورة مثال ما شبه ذكر أو أنثى شبه بهيمة ما مما على الأرض.. وكانت الكنيسة في أول أمرها تكره الصور والتماثيل وتعدها بقايا من الوثنية، وتنظر بعين المقت إلى فن النحت الوثني الذي يهدف إلى تمثيل الآلهة ، ولكن انتصار المسيحية في عهد قسطنطين وما كان للبيئة والتقاليد والتماثيل اليونانية من أثر في القسطنطينية والشرق الهلنستي [1] ، كل هذا قد خفف من حدة مقاومة هذه الأفكار الوثنية، ولما أن تضاعف عدد القديسين المعبودين نشأت الحاجة إلى معرفتهم وتذكرهم، فظهرت لهم ولمريم العذراء كثير من الصور، ولم يعظم الناس الصور التي يزعمون أنها تمثل المسيح فحسب، بل عظموا معها خشبة الصليب. حتى لقد أصبح الصليب في نظر ذوي العقول الساذجة طلسماً ذا قوة سحرية عجيبة وأطلق الشعب العنان مخالفاً للفطرة، فحول الآثار والصور والتماثيل المقدسة إلى معبودات يسجد لها ويقبلونها ويوقدون الشموع ويحرقون البخور أمامها ويتوجونها بالأزهار ويطلبون المعجزات بتأثيرها الخلقي" [2] .

(هـ) أباحوا الموسيقي وغناء النساء في الكنيسة.

لقد كان الغناء محرماً للنساء داخل الكنيسة، بل وفي كل مكان، لما في أصواتهم من إثارة الرجل، ولكن الباباوات سعوا إلى تغيير هذا الحكم وإباحة الموسيقى والغناء للناس داخل الكنيسة، حتى حققوا هدفهم، وأباحوا الغناء حتى في داخل الكنائس.

يقول " ول ديورانت " عن هذا التغيير : "وكان كثير من رجال الدين يعارضون أن تغني النساء في الكنائس، بل كانوا يعارضون أن يغنين في أي مكان عام؛ لأن صوت

---

(١) انظر : الأب صبحي حموي اليسوعي . معجم الإيمان المسيحي . صـ ٥٢٧.

(٢) انظر : ول ديورانت . قصة الحضارة . (١٤/ ١٥٧-١٥٨) .

النساء يثير رغبة دنسة في الرجل القابل للتهييج على الدوام، لكن المجتمعين في الكنائس كثيراً ما كانوا يعبرون بترانيمهم عن أملهم، وشكرهم، وبهجتهم، وأضحت الموسيقى على توالي الأيام أجمل الزينات وأرقى الوسائل لخدمة الدين المسيحي"[١].

ويظهر من النصين السابقين أن عبادة الصور واستخدام الغناء والموسيقى كان محرماً عند النصارى وأن البابوات كانوا وراء تحليل ما كان محرماً في دينهم، ويظهر لنا أيضاً أن هناك تقبلاً لدى الشعب لهذه التغيرات حيث لم توجد معارضات قوية لها، وهذا يدل على قوة السلطة التي يملك زمامها البابوات.

(و) تحريم قراءة الإنجيل أو تفسيره بغير أذن الكنيسة.

وكما استطاع البابوات تحليل الحرام، فقد استطاعوا كذلك تحريم بعض الأمور على أتباعهم، ومنها تفسير الكتاب المقدس . لقد جعلت الكنيسة تفسير الكتاب المقدس حكرًا على رجال الدين وحدهم، وفي بداية القرن الثالث عشر الميلادي منعت أتباعها من قراءة الإنجيل إلا بترخيص من الكنيسة، وأوجبت عليهم أن يقبلوا عقائد الكنيسة، التي هي تعابير عن الحقائق الموحي بها[٢]، وقررت الكنيسة الكاثوليكية ذلك ضمن دستورها العقائدي، حيث جاء فيه : "فكل هذا الذي يتعلق بشرح الكتاب يخضع أخيرًا لحكم الكنيسة التي كلفت بمهمة حفظ كلمة الله وشرحها بانتداب عن الله"[٣].

---

(١) انظر : المصدر السابق . صـ(١١/ ٢٨٧) .

(٢) انظر : فليسيان الثاني . موجز تاريخ الأديان . ترجمة: حافظ الجمالي . دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر . دمشق – سوريا . ط ٢ . ١٩٩٤م . صـ ٥٩.

(٣) انظر : المجمع المسكوني الفاتيكاني الثاني . الوثائق المجمعية . صـ ١٧٢.

(ز) **فرض حق التحلة للبابا.**

للبابا استثناء خاص يحل بعض الأفراد وفي بعض الظروف من بعض الأحكام الكنسية التي تنطبق على أفراد الكنيسة. وهذا يعني أن البابا كان يستطيع في كثيرٍ من الأحيان أن يهمل قوانين الكنيسة في حالاتٍ فرديةٍ خاصة، فهو قد يأذن لأبناء العم وأبناء الخال أن يتزوجوا، وقد يسمح لرجلٍ بأن تكون له زوجتان أو يحل أي إنسان من نذره، وهذا يعني أن القوانين التي تتصل بها ليست قائمةً على أُسس من الضرورة اللازمة والصلاح الفطري وأنها في الواقع إنما تنطوي على التضييق والمضايقة [١].

وبناءً على ما سبق نجد الفساد استشري في جسد المجتمع الغربي بسبب التشريعات الضيقة التي وضعها رجال الكنيسة.

ب - الطغيان الروحي:

إن هذا الطغيان الروحي يتمثل في عدة عقائد عندهم، أهمها:

(أ) **التعميد (المعمودية)** : وهي كلمة سريانية تعني التغطيس، ويراد بها في النصرانية : غسل الجسم بماء مخصوص في الكنيسة بواسطة الكاهن، ويوضع مع الماء أشياء أخرى كالملح [٢].

المعمودية عند الروم الأرثوذكسية هي السر الأول، وهي علامة الحياة الجديدة في يسوع المسيح. يقول الأب ميشال نجم : (المعمودية توحد المعمد بالمسيح وشعبه، وأسفار العهد الجديد وليتورجيا الكنيسة يكشفان معنى المعمودية بصورة مختلفة تعبر عن غنى المسيح وعن عطايا خلاصه. هذه الصورة ترتبط أحياناً بالاستعمالات الرمزية للماء في العهد الجديد. المعمودية اشتراك في موت المسيح وقيامته وتطهير من الخطيئة،

---

(١) انظر : هـ. ج. ويلز . معالم تاريخ الإنسانية . ترجمة: عبد العزيز توفيق جاويد . الهيئة المصرية العامة للكتاب . بدون تاريخ . ط ٤ . (٣/ ٦) .

(٢) انظر : معجم المصطلحات الكنسية ١/ ٢٩١.

وولادة جديدة، واستنارة بالمسيح، ولبس له، وتجديد بالروح، وخبرة الخلاص من الطوفان، وخروج من العبودية، وتحرر نحو طبيعة إنسانية جديدة تتجاوز عوائق الانقسام في الجنس أو العرق أو الوضع الاجتماعي) [١] .

- ويستدل الروم الأرثوذكس على معمودية المسيح بما ورد في الأناجيل الأربعة :

ففي متى : (حينئذ جاء يسوع من الجليل إلى الأردن إلى يوحنا ليعتمد منه. ولكن يوحنا منعه قائلاً : " أنا محتاج أن أعتمد منك، وأنت تأتي إلي " فأجاب يسوع وقال له : "اسمع الآن، لأنه هكذا يليق بنا أن نكمل كل بر". حينئذ سمح له. فلما اعتمد يسوع صعد للوقت من الماء، وإذا السماوات قد انفتحت له، فرأى روح الله نازلاً مثل حمامة وآتياً عليه، وصوت من السماوات قائلاً : "هذا هو ابني الحبيب الذي به سررت") [٢] .

وفي مرقس" (وفي تلك الأيام جاء يسوع من ناصرة الجليل واعتمد من يوحنا في الأردن. وللوقت وهو صاعد من الماء رأى السماوات قد انشقت، والروح مثل حمامة نازلاً عليه. وكان صوت من السماوات : "أنت ابني الحبيب الذي به سررت") [٣] .

وتقام المعمودية عند الروم الأثوذكس على يد الأسقف أو الكاهن. وعند الضرورة المطلقة يعمد الشماس أو الراهب، وذلك بالتغطيس في الماء لا بالرش، ويكون التغطيس ثلاث مرات، وذلك على اسم الآب، والابن، والروح القدس، وفي متى : (فلما اعتمد يسوع صعد للوقت من الماء) [٤] .

وفي كل مرة يذكر فيها أحد أقانيم الثالوث القدوس، ويعلل الروم التغطيس ثلاث مرات كي يدفن مع المسيح في قبره، والذي يمثله إناء التغطيس : (بعد أن يكون

---

(١) انظر : المعمودية الإفخارستيا والكهنوت. ص٢٤ . و انظر : سألتني فأجبتك. ص١٩٠.

(٢) انظر : متى ٣/ ١٣-١٧.

(٣) انظر : مرقس ١/ ٩-١١ . و انظر : لوقا ٣/ ٢١-٢٢ . و انظر : يوحنا ١/ ٢٤-٣٢.

(٤) انظر : متى ٣/ ١٦.

المقبل على العماد قد نزع لباسه العتيق "قميص الجلد" الذي كان آدم وحواء قد لبساه بعد خطيئتهما، وبعد أن كان قد مسح بالزيت ودهن به "ليصبح مصارعاً لا يقهر ضد الشيطان" الذي لن يعود له سلطان عليه، يغطس بماء الجرن ثلاث مرات - باسم الآب والابن والروح القدس، حتى "يتحد بشبه موت المسيح" أي أن يدفن مع المسيح في قبره الممثل هنا ببيت العماد، كي يشارك - أيضا - في قيامته. إنه هنا يلتقي المعمد بمسيحه، ويتطعم عليه)[1].

- وما ذكر يفيد أن سر التغطيس هو أن يدفن النصراني مع المسيح في قبره. لذا يكفي أن يكون التغطيس مرة واحدة.

فما السر عندهم في أن التغطيس ثلاث مرات؟ السر هو : أن الغطس الأول تحت سطح الماء يشبه إنساناً مات مع المسيح، والغطس الثاني يشبه دفن إنساناً مع المسيح، وعندما يخرج من الماء بعد الغطس الثالث يشبه قيامة الإنسان مع المسيح إلى حياة جديدة.

فالعمودية عندهم : موت، ودفن، وقيامة مع المسيح . فالإنسان عندهم يشترك مع المسيح في الأمور الثلاث.

(ب) **الاعتراف والغفران (التوبة) :** يعرف النصارى الاعتراف بأنه : "رجوع الخاطئ إلى الله، ومصالحته باعترافه بذنوبه أمام الله، ليحصل منه على "الحل"، أي رحمة الله له بالسلطان الممنوح له من الرب". وللكاهن قدرة على المغفرة نالها بالوراثة - كما أشرت من قبل - ويجب على المعترف التوبة والإقرار بالخطايا، والتكفير عندها، كما يحددها الكاهن.

ويجب على الكاهن - الممثل عن المسيح عليه السلام - أن يعلم المعترف بشارة المغفرة، ويفسرها له، ويساعد بالنصائح له في حياته بعد التوبة، ويصلي لأجله، ويتوب

---

(١) انظر : "الله حي" التعليم المسيحي الأرثوذكس للبالغين. ص٣٠٠.

عنه ويمنحه باسم المسيح مغفرة خطاياه، ويحفظ سره، ويطلق على ذلك "الختم السري"[(١)].

جاء في متى : ... الارتداد - أي التوبة - ليس عملاً يمكننا القيام به بأنفسنا، إنما هو هبة من الله، إنه نعمة التمكن من البدء من جديد. يجب أن يلتفت الله أولاً إلى الإنسان برحمته ونعمته، ليتمكن الإنسان من أن يتوجه إلى الله. ومن ثم فالارتداد - أي التوبة - لا يعني أن نجعل الله يغير رأيه ليمنحنا المصالحة، إنما هو جوابنا نحن الله الذي يبادرنا بالمصالحة. إن عمل المصالحة النهائي قد جرى بسفك يسوع دمه من أجل الكثيرين لمغفرة الخطايا[(٢)]. ومن ثم فالله هو الذي في يسوع المسيح، في صليبه وقيامته، قد صالح العالم مع نفسه بوجه نهائي[(٣)].

وجاء في رسالة بابوية بتاريخ ١١ حزيران ٤٥٢م، بعنوان (سر التوبة)، عقب المجمع الخلقدوني الذي اختتمت أعماله في مطلع تشرين الثاني ٤٥١م، وفي عهد البابا لاون الأول الكبير (٢٩ أيلول سنة ٤٤٠-١٠ تشرين الثاني ٤٦١م)، ومما جاء فيها : إن رحمة الله المتعددة الأشكال قد عالجت خطايا البشر معالجة تجعل رجاء الحياة الأبدية يعود، لا بنعمة المعمودية فحسب، وإنما بدواء التوبة أيضاً، فيستطيع الذين دنسوا مواهب الولادة الجديدة، وإذا ما أقروا بذنوبهم، أن يبلغوا إلى نيل مغفرتها...[(٤)].

وجاء هذا التعليم أيضاً في وثيقة من وثائق المجمع التريدنتيني (المسكوني التاسع عشر) - الطويل - من ١٣ كانون الأول ١٥٤٥ - ٤ كانون الأول ١٥٦٣م، وهي من وثائقه في عهد بابا روما يوليوس الثالث (٧ شباط ١٥٥٠ - ٢٣ آذار

(١) انظر : المسيحية في عقائدها. ص٣٩٢.

(٢) انظر : متى ٢٦:٢٨.

(٣) انظر : رسالة بولس الثانية لأهل كورنثوس ٥:١٨.

(٤) انظر : الكنيسة الكاثوليكية في وثائقها. ١/ ١٠٧.

١٥٥٥م)، في الجلسة الرابعة عشر منه، في ٢٥ تشرين الثاني ١٥٥١م، تحت مسمى تعليم في سر التوبة [١].

أن سر التوبة في اعتقاد النصارى يمنحهم صفح الله الآب، ويعيد الشركة معه، ومع الله الابن، ويحقق المصالحة بين الخطاة وبين الكنيسة.

جاء في تعليم الكنيسة : الخطيئة هي أولاً إهانة لله وقطع للشركة معه. وهي- في الوقت نفسه - مساس بالشركة. ومن ثم فالارتداد - أي التوبة - يستتر علينا صفح الله، ويحقق المصالحة مع الكنيسة، في آن واحد. وهذا ما يوحيه ويحققه، ليترجيا، سر التوبة والمصالحة [٢].

وفي سر التوبة :

أن الله الأب عند النصارى، هو وحده يملك سلطان مغفرة الخطايا. جاء في مرقس من يقدر أن يغفر الخطايا إلا الله وحده [٣]، وقد نقل هذا السلطان إلى الله الابن يسوع المسيح، فهو يقول عن نفسه كما عند مرقس أن لابن الإنسان سلطاناً على الأرض أن يغفر الخطايا [٤]، ويمارس هذا السلطان الإلهي كما عند مرقس مغفورة لك خطاياك [٥]، وقد أعطى هذا السلطان للناس، وذلك على ما ورد في إنجيل متى ... فلما رأى الجموع تعجبوا ومجدوا الله الذي أعطى الناس سلطاناً مثل هذا [٦]، وكانت هذه العطية من المسيح بصفة خاصة لرسله وتلامذته، كما جاء في كلام بولس : وكل شئ هو من عند الله الذي صالحنا مع نفسه بالمسيح، ثم سلمنا خدمة هذه المصالحة. ذلك أن الله كان في

---

(١) انظر : نفس المصدر،١/ ٤١٩.

(٢) انظر : التعليم المسيحي للكنيسة الكاثوليكية . صـ ٤٣٤.

(٣) انظر : مرقس ٢:٧.

(٤) انظر : مرقس ٢:١٠.

(٥) انظر : مرقس ٢:٥ . لوقا ٧:٤٨.

(٦) انظر : متى ٨:٩.

المسيح مصالحاً العالم مع نفسه، غير حاسب عليهم خطاياهم، وقد وضع بين أيدينا رسالة هذه المصالحة [1] .

وترى الكنيسة أنها الوارثة الحقيقية لهذا السلطان، وهو مغفرة الخطايا، وذلك من خلال سر التوبة ، لأنها تزعم أنها الوارثة لكل ما كان خاص برسل الله الابن وتلامذته. جاء في تعليم الكنيسة : لقد أعطى الرب الرسل ما له من سلطان خاص على مغفرة الخطايا، وأعطاهم أيضاً السلطة لإجراء مصالحة الخطاة مع الكنيسة. هذا الطابع الكنسي في مهمتهم ينعكس خصوصاً في الكلمة التي وجهها المسيح رسمياً إلى سمعان بطرس : سأعطيك مفاتيح ملكوت السماوات. فم ربطه في الأرض ربط في السماوات، وما حللته في الأرض حل في السماوات [2] .

وهذه العقيدة كغيرها يلاحظ فيها التدرج من الأقل إلى الأشد غلواً، ويمكن أن نلحظ لها ثلاث مستويات متفاوته:

١- الاعتراف يكون بين يدي الكاهن، حيث يذكر المذنب كل ما اقترف من الذنوب دون أن يخفي منها شيئاً، ثم يقوم الكاهن بالتوسط برفعها إلى الرب لكي يغفرها، وربما يخبر المذنب بأنه قد غفرت ذنوبه.

٢- الكاهن هو الذي يغفر الذنوب للتائب اعتماداً على سلطان مغفرة الذنوب الذي منحه الرب بطرس، ثم ناله البابوات والأساقفة بالوراثة.

٣- إصدار صك جاهز مختوم بختم البابا دون أن يعرف من هو المذنب، ثم يباع لمن يريد الغفران، وحينئذ لا يلتفت إلى الذنب، ولا تحقق التوبة منه، وإنما ينظر إلى شئ واحد هو المبلغ الذي يدفعه التائب، ويمكن أن يستعاض بأعمال أو خدمات تقدم إلى

---

(١) انظر : رسالة بولس الثانية لأهل كورنثوس ١٨:٥.

(٢) انظر : متى ١٦:١٩.

الكنيسة. وهذه عرفت فيما بعد بـ"مهزلة صكوك الغفران"، وجلبت العار على الكنيسة جمعاء [(١)].

ويستند الكاثوليك في سلطة مغفرة الذنوب على ما ورد في إنجيل يوحنا : "فقال لهم يسوع أيضاً : سلام لكم كما أرسلني الأب أرسلكم أنا، ولما قال لهم هذا نفخ وقال لهم : اقبلوا الروح القدس، من غفرتم خطاياه تغفر له ، ومن أمسكتم خطاياه أمسكت" [(٢)].

(ج) **صكوك الغفران :** استغل كثير من الباباوات إيمان الشعوب الغربية بعقيدة عصمة منزلة البابا وما يترتب عليها من مغفرة الخطايا، فأصدروا أوراق لمن أراد من أولئك المتبوعين فيها البشرى لهم بمغفرة خطاياهم، والوعد لهم بالخلاص والسعادة الأبدية، سموها " صكوك الغفران " مقابل مبلغاً من المال تدفع للكنيسة، أو خدمة معينة يقومون بها للكنيسة كالدفاع عنها مثلاً، أو توجيههم لقتال أعدائها، كقتال المسلمين إبان الحروب الصليبية مثلاً، وتنفيذ مطامعها الدنيوية.

وقد كانت هذه المسألة امتداداً للنظام المتعلق بالتوبة، حيث إن التائب كان يعترف بخطاياه للكاهن ليحصل على الغفران. ثم يقوم بعد ذلك بأعمال خاصة بالتوبة لتخفف من حسابه في الدينونة الأبدية، وهذه الأعمال تكون في صورة صلوات أو أصوام أو نحو ذلك [(٣)] . ثم تطورت بعد ذلك حتى تحولت إلى "صك غفران" يختم بختم بابا، ويعطي للتائب مقابل دراهم معدودة ليفوز بالغفران - ولو من غير توبة - وأصبح في حل بعد ذلك أن يفعل ما يشاء، وليس مثقال ذرة من الحرج بعدما نال تلك النعمة.

---

(١) انظر : أدرو ملر . مختصر تاريخ الكنيسة . صـ ٢٥٩ . و انظر : ول ديورانت . قصة الحضارة . (٥/ ٢٤) .

(٢) انظر : يوحنا: (٢٠/ ٢١-٢٣) .

(٣) انظر : تاريخ الكنسية ٤/ ٣٨.

وكانت صيغة صك الغفران الذي اخترعته واعتمدته البابوية كما يأتي : "ألا فليرحمك الرب يسوع المسيح، ويغفر لك بفضل ما لقي من آلام مقدسة، وأنا (أي بائع الصكوك) بتفويض منه، ومن رسوليه المباركين بطرس وبولس، ومن البابا المقدس منح لي وعهد به إلي في هذه الأجزاء أن أحلك أولاً من كل لوم ديني مهما كانت الطريقة التي تعرضت لها، ثم من كل خطاياك، ومن كل تجاوز للحدود، وكل إفراط في الملذات مهما بلغت من الجسامة، بل حتى من أي إثم تحتفظ بتقريره وإدراكه السدة البابوية، وبقدر ما يمتد نطاق سلطان الكنيسة المقدسة أعفيك من كل عقاب تستحقه في المطهر بسبب هذه الآثام، وأعيدك إلى القربان المقدس للكنيسة، وإلى البراءة والطهر الذي حزتها في العماد، ولهذا فإنك عندما تموت ستغلق أمامك أبواب العذاب، وتفتح لك أبواب جنة النعيم، وإذ لم تمت الآن فإن هذا الفضل سوف يظل في أوج قوته عندما تصبح على وشك الموت باسم الرب، والابن، والروح القدس"[1] .

وبسببها خرج "لوثر" يناهض علنًا بيع صكوك الغفران، ويبين أن صكوك الغفران تعلم الناس "أن يخافوا عقاب الخطيئة نفسها"، ثم قام بعد ذلك وذهب إلى كنيسة ويتنبرغ، وعلق على بابها عريضة مكتوبة باللاتينية، ضد بيع صكوك الغفران، عرفت فيما بعد بـ"القضايا الخمس والتسعون"[2] .

وكانت أغلب بنود هذه العريضة في نقد صكوك الغفران.

وحاصل انتقادات البروتستانت لهذه البدعة تدور حول ما يأتي:

١- تتعارض مع الكتاب المقدس معارضة صارخة؛ لأنها تجيز الغفران بدون توبة.

---

(١) انظر : ول ديورانت . قصة الحضارة . (٥/ ٢٤) .

(٢) انظر : المصدر نفسه . صـ ٥١ . ووضع العريضة على باب الكنيسة كان عادة من عادات الأكاديميين . فكان أحدهم عندما يريد مناقشة أفكاره يضعها في عريضة ويعلقها على باب الكنيسة ليرد عليها المعنيون بالأمر.

٢- تهدم نظام التأديب الكنسي جملة.

٣- تعطي رخصة لارتكاب الخطايا والمنكرات.

٤- تفصل الفضيلة عن الدين فصلاً نهائياً.

٥- ليست إلا وسيلة لجمع المال، وقد ذكر المؤرخ النصراني القس جون لوريمر "أن صكوك الغفران أحد المشروعات العديدة المدرة للمال التي اخترعتها كنيسة العصر الوسيط" (١) .

(د) الإفخارستيا (العشاء الرباني) :

الإفخارستيا : هذه الكلمة مركبة من كلمتين (خاريس) ومعناها نعمة، و (إف) معناها حسنة، والمعنى الإجمالي هو تقديم النعمة أو إعادتها إلى أصلها ومصدرها (٢) .

يعرفه الروم الأرثوذكس بأنه السر الذي يتناول به المؤمن المسيحي جسد الرب المقدس ودمه تحت شكل الخبز والخمر (٣) .

ويرون أن الرب نفسه (يسوع) هو من أسس هذا السر في عشائه السري في عيد الفطير (٤) مع تلاميذه، حين أخذ خبزاً وبارك وكسر، وأعطاهم قائلاً : (وفيما هم يأكلون أخذ يسوع الخبز، وبارك وكسر وأعطى التلاميذ وقال : "خذوا كلوا. هذا هو

---

(١) انظر : مختصر تاريخ الكنيسة . صـ ٣٠٢ . تاريخ الكنيسة (٤/ ٣٨) .

(٢) انظر : الإفخارستيا "بحث في سر القربان المقدس" الأب هنري بولاد . صـ ٩ . المعمودية والإفخارستيا والكهنوت . صـ ٤٣.

(٣) انظر : العبادة المسيحية . صـ ١١٧.

(٤) هو عيد المرور والعبور والفرج بعد الضيق . وهو من أعياد اليهود . وله عندهم تسميات متعددة . منها: عيد الفطير . عيد الفصح . عيد الربيع . عيد الضحية . ويحتفل به اليهود ابتهاجاً وفرحاً بذكرى خروج ونجاة موسى عليه السلام ببني إسرائيل من مصر . وغرق فرعون وجنده . ومدته: سبعة أيام. انظر : د / حسن ظاظا . الفكر الديني اليهودي الإسرائيلي . صـ ١٨٠، ١٨٩ . و فايز فارس .حقائق أساسية في الإيمان المسيحي . صـ ٢٤٩.

جسدي". وأخذ الكأس وشكر وأعطاهم قائلاً : "اشربوا منها كلكم، لأن هذا هو دمي الذي للعهد الجديد الذي يسفك من أجل كثيرين لمغفرة الخطايا)[1] .

وأخذ وشكر وأعطاهم : (ثم أخذ الكأس وشكر وأعطاهم، فشربوا منها كلهم. وقال لهم : "هذا هو دمي الذي للعهد الجديد، الذي يسفك من أجل كثيرين. الحق أقول لكم : إني لا أشرب بعد من نتاج الكرمة إلى ذلك اليوم حينما أشربه جديداً في ملكوت الله)[2] .

ومن أدلتهم على ذلك من العهد الجديد : (آباؤكم أكلوا المن في البرية وماتوا. هذا هو الخبز النازل من السماء؛ لكي يأكل منه الإنسان ولا يموت. أنا هو الخبز الحي الذي نزل من السماء. إن أكل أحد من هذا الخبز يحيا إلى الأبد. والخبز الذي أنا أعطي هو جسدي الذي أبذله من أجل حياة العالم". فخاصم اليهود بعضهم بعضاً قائلين : "كيف يقدر هذا أن يعطينا جسده لنأكل؟" فقال لهم يسوع : "الحق الحق أقول لكم : إن لم تأكلوا جسد ابن الإنسان وتشربوا دمه، فليس لكم حياة فيكم. من يأكل جسدي ويشرب دمي فله حياة أبدية، وأنا أقيمه في اليوم الأخير، لأن جسدي مأكل حق "ودمي مشرب حق". من يأكل جسدي ويشرب دمي يثبت في وأنا فيه. كما أرسلني الآب الحي، وأنا حي بالآب، فمن يأكلني فهو يحيا بي. هذا هو الخبز الذي نزل من السماء. ليس كما أكل آباؤكم المن وماتوا. من يأكل هذا الخبز فإنه يحيا إلى الأبد"[3] .

ويعتقد عامة النصارى أن أول من مارس هذا السر هو المسيح عليه السلام، حيث أخذ خبزاً وبارك وكسر، وأعطى تلاميذه، وقال : (وأخذ الكأس وشكر

---

(١) انظر : متى ٢٦/ ٢٦-٢٨.

(٢) انظر : مرقص ١٤/ ٢٣-٢٥.

(٣) انظر : يوحنا ٦/ ٤٧-٥٨.

وأعطاهم قائلاً : "اشربوا منها كلكم، لأن هذا هو دمي الذي للعهد الجديد الذي يسفك من أجل كثيرين لمغفرة الخطايا)[١] .

ويتفق عامة الأرثوذكس باستحالة الخبز والخمر إلى لحم ودم المسيح [٢] ، يقول القس حبيب جرجس : (إننا نؤمن أنه بعد تقديس سر الشكر، واستدعاء حلول الروح القدس على القرابين، يستحيل الخبز والخمر استحالة سرية إلى جسد المسيح ودمه الأقدسين، حتى إن الخبز والخمر اللذين ننظرهما على المائدة ليسا خبزاً وخمراً بسيطين، بل هما جسد الرب ودمه تحت شكلي الخبز والخمر)[٣] .

كما أن الكنائس الأرثوذكسية تتفق في أن هذا السر يجب أن يكون مصنوعاً من خبز وخمر، ويمنعون استبدال الخبز بالفطير، والخبز ما كان معه خميرة، أما الفطير فليس معه خميرة[٤] . كما يتفقون على جواز مزج الخمر بالماء[٥] .

---

(١) انظر : متى ٢٦/ ٢٧-٢٨.

(٢) انظر : الكنيسة الأرثوذكسية إيمان وعقيدة . صـ ١١٠ . السريان إيمان وحقيقة . صـ ١٩٠ . والنصارى السريان . صـ ٤٢٢ . أسرار الكنيسة السبعة . صـ ٤٦-٦٥.

(٣) انظر : أسرار الكنسية السبعة . صـ ٦٥.

(٤) انظر : أسرار الكنسية السبعة . صـ ٩٣ . كنيستي الأرثوذكسية . صـ ١٠٨-١٠٩.

(٥) انظر : كنيستي الأرثوذكسية . صـ ١١٠.



الفصل الثالث : أخطاء عصر الظلام

١- فقدان منزلة العلوم :

٢- ضياع اللغة اللاتينية :

٣- الخرافات :

٤- الإقطاع :

خلاصة :

الفصل الثالث : أخطاء عصر الظلام

لقد كانت العصور الوسطي الأوربية غارقة في ظلام فكري وغيره من القرن السادس إلى القرن الرابع عشر، وذلك لعدة أسباب منها:

١- فقدان منزلة العلوم :

لقد بدأت العلوم القديمة (اليونانية والرومانية) تخسر منزلتها منذ القرن الثالث الميلادي للأسباب الآتية:

(أ) مقاومة الكنيسة لكثير من العلوم والآداب الوثنية:

لقد بدأ حكم الملوك الجرمان الخاضعين اسميًا لأباطرة الدولة الرومانية الشرقية في القسطنطينية، وأشهرهم الإمبراطور "جستنيان"، الذي أغلق مدارس الفلسفة في أثينا سنة ٥٢٩م وذلك بإيعاز من الكنيسة.

ثم أصدر في سنة ٥٣٢ قرارًا بتحريم التدريس على الوثنيين، فاقتصرت الدراسات إلى حد كبير على الموضوعات الدينية المشتقة من الكتاب المقدس. وهذا الانصراف عن التفكير الحر إلى التدين قد شجع على انتشار الأديرة والرهبنة في العالم المسيحي كله [١].

وفي نفس العام الذي أغلقت فيه مدارس الفلسفة افتتح "القديس بندكت" في مونتي كاسينو بإيطاليا أكبر أديرة أوروبا، ووضع له نظامًا صارمًا حرم فيه على أتباعه كل ملكية فردية. ووجههم إلى الانقطاع التام للعبادة، وسرعان ما أصبح هذا الدير نموذجًا للأديرة المتكاثرة بعد ذلك في إيطاليا وفرنسا وسائر أوروبا وشاع الاعتقاد في كرامات هؤلاء الرهبان بما كانوا يروجونه عن أنفسهم وعن زملائهم من المعجزات والكرامات والخوارق المزعومة [٢].

---

(١) انظر : نفس المصدر.

(٢) انظر : نفس المصدر ص٣٨.

ومما يدل على أسلوب البابوية الناهضة في إخماد التفكير الحر بمنع الاشتغال بغير العلوم الدينية ما جاء في رسالة البابا "جريجوري السابع" إلى أسقف فينا إذ يقول : «وصل إلينا تقرير لا نذكره إلا بالخجل لأنك قمت بتدريس الأجرومية لأصدقائك فشعرنا بالمهانة شعورًا انقلبت به فكرتنا عنك إلى اليأس منك، فإن الفم الواحد لا يمكن أن يرتل المديح لشعراء الوثنية وللمسيح في آن واحد».

ولم يكن جهاز قمع حرية الفكر مقصورًا على البابوية والكنيسة بل قام إلى جانب ذلك طوائف الرهبان المتقشفين والمتسولين التي أخذت على عاتقها إصلاح الكنيسة والشئون الدينية ودعوة الناس إلى التدين وهجر الدنيا وتعقب كل من يستخدم المنطق في زعزعة الاعتقاد في المعجزات الدينية. وفي القرن الحادي عشر ظهرت طوائف لاهوتية صوفية كثيرة أشهرها طائفة الكرثوسيين ١٠٨٤ والسستركيين ١٠٩٨. وكان لهذه الطوائف دور هام في الوشاية بالمفكرين والتنكيل بهم. ولكن مهما اشتد كبت حرية الفكر من جانب السلطات فتعقبت المفكرين أو حرمت تدريس الفلسفة أو دراستها، فإن ذلك لا يمنع عقول الناس من التفكير والتفلسف، ولا يحول دون ظهور الفلسفة في وقت آخر أو في مكان آخر، لأن حب الحقيقة والنفور من الباطل وعدم الارتياح للتناقض والحرص على تجنبه كل ذلك يفرض نفسه فرضًا على عقل الإنسان سواء بإرادته أو بغير إرادته أو بضد إرادته.

- فالذي حدث في العصور الوسطي كنتيجة لاحتكار الكنيسة للعلم والتفكير :

أن الفلسفة ظهرت على ألسنة رجال الدين أنفسهم قساوسة ورهبان، وأصبح جميع الرجال الذين يمثلون فلسفة العصور الوسطي من بين القساوسة والرهبان أمثال "روسلان" و "القديس أنسلم" في القرن الحادي عشر و "أبيلار" و "الشارتريين" و "الفكتوريين" في القرن الثاني عشر و "القديس بونافنتورا" و "ألبرت الأكبر" و "القديس توما الأكويني" و "سيجر البرابانتي" و "روجر بيكون" في القرن الثالث

عشر، و "دانس سكوت" و "وليم الأوكامي" في القرن الرابع عشر. حتى فلاسفة الصف الثاني الذين لم نذكر أسماءهم كان يندر أن نجد فيهم واحدًا من غير رجال الدين. وتهمة الإلحاد والزندقة التي جرت العادة بأن يوجهها رجال الدين للفلاسفة أصبح رجال الدين أمثال "القديس برنار" و "وليم التوري" والبابوات والقساوسة المبثوثون للرصد في كل مكان يوجهونها إلى إخوانهم من رجال الدين أمثال "روسلان" و "أبيلار" و "القديس توماس" و "سيجر البربانتي" و "روجر بيكون" وغيرهم [(١)] .

(ب) غارات البرابرة الهون والجرمان في القرن الرابع والخامس والسادس للميلاد:

لقد بدأ عصر الظلام الفكري في أوروبا في القرن السادس الميلادي بعد سقوط روما في أيدي القبائل الجرمانية سنة ٤٧٦م، حيث انتهت الإمبراطورية الرومانية الغربية، وأصبح يحكمها ملوك وأباطرة جرمان دخلوا في المسيحية وجعلوا المذهب الأريوسي في حمايتهم، وهؤلاء الملوك الألمان يخضعون اسميًا لأباطرة الدولة الرومانية الشرقية في القسطنطينية .

وعمدت الإمبراطورية الرومانية الشرقية أو بيزنطة إلى التضييق على التفكير الفلسفي لصالح العقيدة الدينية الأرثوذكسية.

بهذا تقوضت الحضارة القديمة وأمحي العمران ونسي الناس العلم، اللهم إلا بعض الرهبان في أديرتهم وبعض العلماء في زوايا بلادهم يدرسون كتابًا قديمًا في النحو أو التاريخ، وقد يشرحونه شرحًا لغويًا صرفًا [(٢)] .

---

(١) انظر : د/ عبده فراج . معالم الفكر الفلسفي في العصور الوسطي . صـ ١٦٨ – ١٦٩.

(٢) انظر : عمرو فروخ . أثر الفلسفة الإسلامية في الفلسفة الأوروبية . مطبعة الكشاف . بيروت . ١٩٤٣م . صـ ٣.

(ج) الاضطرابات السياسية والفكرية منذ القرن الثامن حتى القرن الحادي عشر:

لقد توجت الكنيسة "شارلمان" إمبراطوراً بيد البابا سنة ٨٠٠، وهي العملية التي لها مغزاها السياسي والديني. فالنظرية الأساسية التي قامت عليها الإمبراطورية الكارولنجية ، تعتبر الإمبراطورية وحدة دينية قبل أي اعتبار آخر، وظل "شارلمان" يعمل لتأكيد هذه الحقيقة بقية حكمه. هذا وإن كانت الكنيسة سرعان ما خاب أملها لأنها عندما شجعت فكرة قيام تلك القوة العظمي في غرب أوروبا كانت تأمل أن تستفيد فائدة أعظم وأضخم، ولكن عدم تحديد العلاقة بين السلطتين الدينية والزمنية لم يساعد الكنيسة على تحقيق آمالها وأطماعها. وهكذا أخذ "شارلمان" يعمل دائمًا لجعل الكنيسة في غرب أوروبا تحت سيطرته ونجح في ذلك إلى حد بعيد، وساعده على تحقيق ذلك النجاح اعتراف الكنيسة به حامي حمي المسيحية في الغرب. وعلى هذا الأساس تدخل "شارلمان" في المشاكل الدينية ومختلف الشئون المتعلقة بالتنظيم الكنسي. فهو الذي يعين الأساقفة، ويدعو إلى عقد المجاميع الدينية ويشرع القوانين اللازمة للكنيسة.

- وتتضح سيطرة "شارلمان" على الكنيسة وعنايته بتنظيم شئونها في كثير من الإجراءات والتنظيمات الكنسية التي استحدثها في إمبراطوريته. من ذلك أنه أعاد السلطان إلى كبار الأساقفة وحدد مناطق نفوذهم. كما أكد حقوق الأساقفة على القساوسة الخاضعين لإشرافهم، وحقوق مقدمي الأديرة على رهبانهم ، وجعل من العشور ضريبة قانونية واجبة على كافة العلمانيين، كما جعل لقرار الحرمان الصادر من الكنيسة Excommunication قوة قانونية. وفي الوقت نفسه حدد "شارلمان" الحصانة التي يتمتع بها رجال الدين، وحتم الفصل في القضايا المشتركة بين رجال الدين والعلمانيين بواسطة هيئة مشتركة من الأسقف وكونت الأقليم.

ومن ناحية أخري حرص "شارلمان" على تحريم زواج رجال الكنيسة ، كما حرم عليهم دخول الحانات وأماكن اللهو وحمل السلاح. وحرم على رعاياه العمل في أيام الآحاد -وهي العطلة الدينية الرسمية- إلا في ثلاث حالات، هي : تحركات الجند، ونقل المواد الغذائية وبيعها، ودفن الموتى.

ويتضح حذر "شارلمان" واعتماده على رأي البابا في كل ما يتعلق بالعقيدة، في موقفه من بعض المشاكل الدينية المعاصرة، وأهمها مشكلة التبني Adoptianism ومشكلة عبادة الأيقونات Iconolatry (الصور الدينية).

ومن خلال عدة مجامع دينية في رجنسبرج Regensburg سنة ٧٩٢، وفي فرانكفورت سنة ٧٩٤، وفي آخن Aachen سنة ٧٩٩، كما عقد البابا مجمعا في روما سنة ٧٩٩ أيضا، حصل "شارلمان" وأعوانه على بطلان عقيدة التبني وإثبات فسادها.

أما المشكلة الدينية الثانية التي تدخل فيها "شارلمان" فتتعلق بعبادة الأيقونات. فقد أقر مجمع نيقية الثاني سنة ٧٨٧ مبدأ عبادة الأيقونات. وقد حضر ذلك المجمع مندوبون عن البابا "أدريان الأول"، لأن الكنيسة الغربية كانت تستعين دائما بالصور والأيقونات في استثارة الشعور الديني عند المسيحيين. لذلك لم يكن غريبًا أن يوافق البابا "أدريان الأول" على إعطاء الصور الدينية حقها من التبجيل والاحترام، ونظرًا لأن تبجيل الشيء مصطلح مطاط، من الممكن أن يصل إلى درجة العبادة. لذلك أرسل "شارلمان" إلى البابا رسالته الشهيرة المعروفة باسم «الكتاب الكارولنجي Libir Carolini» ليثبت له فيها تعارض عبادة الأيقونات مع تعاليم المسيحية ومبادئ آباء الكنيسة الغربية. وبفضل نفوذ "شارلمان" قرر مجمع فرانكفورت الديني سنة ٧٩٤ بطلان قرار مجمع نيقية الخاص بإباحة عبادة الأيقونات والصور المقدسة، مما أنذر بإيجاد

انقسام في الكنيسة الغربية وإثارة وحشة بين "شارلمان" و البابا "أدريان الأول"، لولا خضوع الأخير لرأي الأول[١] .

- وبعد موت "شارلمان" الذي توفي مع "أبي نواس" في عام واحد ٨١٣م - ١٩٩هـ، نشأت الاضطرابات السياسية في القرنين التاسع والعاشر الميلاديين ، وهذه الاضطرابات كانت بين الأمراء أنفسهم أو بين الأمراء والكنيسة، محت ما بقي من آثار العمران الأولي وما نجم قبيل ذلك من أبكار العلوم[٢] .

- وفي القرن الحادي عشر ظهرت الفلسفة الاسمية على يد "روسلان" Roseclinus (١٠٥٠ - ١٢٢٠) الذي يعتبره "رسل" أول من نادي بمذهب الإسمية، فقال : "أن الجزئي هو الموجود وأنه في وجوده غير متجزئ. في حين أن الكليات ليست إلا مجرد أصوات Flatus Voices". وتمييزنا للجنس والنوع والجوهر والعرض ليست إلا تمييزًا لفظيًا لا يقوم إلا على أساس الكلام. فبالكلام فقط نفصل الإنسان عن سقراط. ولكن الإنسان الذي نقصده في حديثنا هو في الواقع سقراط. وكذلك بالكلام فقط نفصل البياض عن الجسم الأبيض ولكن البياض الذي نقصده ليس في الواقع، إلا شيئا أبيض اللون. وهكذا لا يمكن أن نتصور إنسانية دون إنسان معين ولا بياضًا دون أن نتخيل شيئًا معينًا أبيض اللون. وهذه الآراء التي نادي بها "روسللينوس" أحدثت ثورة ضخمة في التفكير الفلسفي الأوروبي[٣] .

---

(١) انظر : د. سعيد عبد الفتاح عاشور . أوروبا العصور الوسطي . ج٢ . مكتبة الأنجلو المصرية . ١٩٨٦ . صـ ٧٠ - ٧٣.

(٢) انظر : عمر فروخ . أثر الفلسفة الإسلامية في الفلسفة الأوروبية . صـ ٣.

(٣) انظر : د/ عبده فراج . معالم الفكر الفلسفي في العصور الوسطي . صـ ١٧١ - ١٧٢، و انظر أيضًا : د/ سعيد عبد الفتاح عاشور . أوروبا العصور الوسطي . ج٢ . صـ ١٦٣.

فهذه الفلسفة هزت الثقة في جهود المدرسين وحطمت علم الطبيعة الأرسطي، وناصرت الأمراء عندما تمردوا على السلطة الكنسية المتمثلة في البابا [١] .

٢- ضياع اللغة اللاتينية :

لقد كانت اللغة اللاتينية هي اللغة السائدة، حيث كانت لغة الدين ولغة العلم والتعليم. وهذه اللغة يعرفها رجال الدين ويعرفها أفراد وقفوا أنفسهم على علوم لم تكن تعدو الدين في أكثر الأحيان [٢] .

والواقع أن اللغة اللاتينية تعرضت لتغييرات ضخمت حيث أدت إلى استحداث كلمات جديدة وابتكار تعبيرات لم تكن معروفة من قبل لتلائم الآراء والمعتقدات والطقوس الدينية التي أتت بها المسيحية. وقد نجم عن هذا التطور تغيير عظيم أصاب اللغة اللاتينية نتيجة لتطرق كثير من الألفاظ العامية والدارجة إلى اللغة الفصحى من جهة واستحداث كثير من التعبيرات والكلمات الجديدة من جهة أخري. ويبدو أن الفارق واضحًا عند المقارنة بين اللغة اللاتينية الفصحى كما كتبها "شيشرون"، واللغة اللاتينية الجديدة أو الدارجة [٣].

وحل عصر جديد انسابت فيه الكلمات وفقًا لانسياب الأفكار دون عناية باختيار اللفظ أو العمل على تحقيق نوع من الانسجام بين مختلف العبارات. من ذلك أن الفعل لم يعد يأتي في نهاية الجملة ليختتمها كما هو الحال في اللاتينية الكلاسيكية، وإنما صار يأتي حيثما شاء له الفكر دون مراعاة لأصول الأسلوب. كذلك استخدمت

---

(١) انظر : د/ محمود عبد الحكيم عثمان . الفكر المادي الحديث وموقف الإسلام منه . صـ ٢٨. الدار الإسلامية للطباعة والنشر . المنصورة . الطبعة الثانية . ١٩٨٤م .

(٢) انظر : عمر فروخ . أثر الفلسفة الإسلامية في الفلسفة الأوروبية . صـ ٣.

(٣) انظر : د/ سعيد عبد الفتاح عاشور . أوروبا الوسطى . جـ٢ ص٤٢٥.

كثرة من الألفاظ للتعبير عن معان لم يستعملها فيها مطلقا كتاب العصر الكلاسيكي، بل كان من الصعب فهمها على هؤلاء الكتاب.

وهذه اللاتينية العامية أو الدارجة هي التي أصبحت فيما بعد أمًّا للغات الرومانية في أوروبا، وهي اللغات المشتقة عن أصل روماني لاتيني كالفرنسية والإيطالية والإسبانية والبرتغالية. هذا وإن كانت اللغة الجرمانية التي احتفظت سيطرتها على الجهات الشمالية من أوروبا - قد أسهمت هي الأخرى ألفاظ عديدة في اللغات الرومانسية [١].

وثمة مظهر آخر من مظاهر التأخر الذي أصاب أوروبا في ذلك العصر يتمثل في تدهور مستوي الخط والكتابة في المخطوطات أو الوثائق الحكومية المعاصرة. ففي العصور القديمة كانت الكتب تدون على مجاميع من أوراق البردي أطلق عليها اسم Volumina، ولكنها منذ القرن الأول الميلادي أصبحت تدون على صفحات من الرقائق الجلدية مقطوعة على هيئة مربعات قائمة الزوايا وأطلق عليها المجاميع أو الكتب المربعة Codices Quadrati. ومعظم المخطوطات التي ترجع إلى العصر الميروفنجي أو القوطي من هذا النوع. ولم يلبث أن أدي انتشار الجهل إلى فساد الخط وتعذر قراءته، فوقع الكتاب في أخطاء عديدة، مما أفسد الكتابة إفسادًا يبدو بوضوح في الترجمة اللاتينية للإنجيل في ذلك العصر [٢].

- ولما جهل الشعب " اللاتينية " جهل العلم جملة واحدة؛ وكل ما عرفه الأوروبيون يومذاك من التاريخ مثلا لم يزد على بعض المغامرات الخيالية والأعمال العنترية المنسوبة إلى "الإسكندر المقدوني" و "يوليوس قيصر" أو إلى بعض أبطال الالياذة. أما التاريخ الأوروبي نفسه فكانت حوادثه غامضة تنسب الحادثة إلى بلدين أو

---

(١) انظر : د/ سعيد عبد الفتاح عاشور . أوروبا العصور الوسطي . ج٢ . صـ ٤٢٦ – ٤٢٧.

(٢) انظر : المرجع السابق ص٤٢٦.

أكثر وتخضع لعمل الوهم السقيم. وأما ما نسميه «علمًا» فقد كان مفقودًا البتة؛ سوي بعض المعارف القديمة المبتذلة والخاطئة كالقول بالعناصر الأربعة وبأن الأرض مسطحة [(١)].

٣- الخرافات :

لقد جرّ الجهل وراءه خرافات كثيرة كالاعتقاد بالتنجيم والسحر وبأن المرض يأتي من دخول الشياطين في أجسام البشر [(٢)].

وقد أكد هذا أكبر آباء الكنيسة "أوغسطين" حيث قال : "إن أمراض المسيحيين مردها إلى الشياطين" [(٣)] . وسار في هذا الاتجاه نفسه المنشقون عن الكنيسة، فقال "لوثر" : إن الأمراض مرجعها إلى إبليس، وما دامت أسباب الأمراض فوق طبيعته، فعلاجها من جنسها أي فوق الطبيعي [(٤)].

- فالناس في العصر الوسيط اعتقدوا أن الشياطين تحوطهم وتترقب كل فرصة للإضرار بهم، وأن الأوبئة والزوابع والقحط وكسوف الشمس وخسوف القمر ونحوها من ظواهر طبيعية أو نكبات اجتماعية مردها إلى الجن وليس يقوي على إيقاف هذه الظواهر إلا الطقوس الأكليريكية، وقد اهتم بأمر السحر بعض الأباطرة المسيحيين الأول [(٥)].

حتى أن "ألبرت الكبير" لم يستطع أن يتخلص من خرافات عصره، فآمن بالعفاريت والسحر والتنجيم [(٦)].

---

(١) انظر : عمر فروخ . أثر الفلسفة الإسلامية في الفلسفة الأوروبية . صـ ٣ – ٤.

(٢) انظر : نفس المصدر . صـ ٤.

(٣) انظر : د/ توفيق الطويل . قصة الصراع بين الدين والفلسفة . صـ ٤٥.

(٤) انظر : نفس المصدر . صـ ٤٥.

(٥) انظر : نفس المصدر . صـ ٤٦.

(٦) انظر : د/ عبده فراج . معالم الفكر الفلسفي في العصور الوسطي . صـ ٢١٠.

وكذلك نجد "روجر بيكون" كان يعتقد اعتقادًا جازمًا بأثر النجوم والكواكب في حياة الناس، وبصدق التنجيم، وبأثر السحر وبتأثير الكلمات الملفوظة والمكتوبة في تغيير القدر، وبإمكان تحقيق المطالب بتركيز الفكر والإرادة والرغبة في تحقيقها. ومع ذلك وجه نقدًا لاذعًا لكل رجال العلم والدين والرهبنة في عصره. فاتهم البلاط البابوي بالفساد، والرهبان بالفجور [1].

- وكذلك نجد الإنسان في العصور الوسطي يعتقد بوجود حيوانات غريبة لها وجوه الكلاب وأجساد الناس، أو صدر البشر وأرجل المعزي؛ وأن لبعض المخلوقات عينًا واحدة في وسط الجبين أو عينين في المنكبين. واعتقدوا أن الأرض سطح ينتهي عند مشرق الشمس ومغربها، وأن من يجرؤ على الإبحار إلى ظهر البحر يصل إلى حافة العالم ثم يسقط هنالك في جنهم الذي يظهر لهيبها وراء الأفق حينما تغيب الشمس [2].

٤- الإقطاع:

لقد ظهرت بذور النظام الإقطاعي في دولة الفرنجة في القرن الثامن. والظروف التي تعرضت لها هذه المملكة بوجه خاص وغرب أوربا بوجه عام في القرن التاسع ساعدت على نمو هذا النظام وتفرعه. ذلك أن الحرب العنيفة التي قامت بين " لويس التقي " وأبنائه، وبين الأبناء بعد وفاة أبيهم، كانت في حد ذاتها كافية لأن تثير جواً من الفوضى أصبحت في الكلمة الأخيرة لقوة السلاح وحدها. ثم جاءت الأخطار الخارجية لتزيد من اضطراب الأوضاع، لأن غارات الفيكنج والمجريين على غرب أوربا ووسطها في القرن التاسع جعلت أهالي القرى والمدن والمؤسسات الدينية لا يأمنون على أنفسهم إلا في ظل القوة المسلحة. وفي هذه الأوضاع القلقة أصبح لزامًا على الرجل العادي الحر أن يختار أحد طريقين: فإما أن يصبح جنديًا وإما أن يبحث عن

---

(١) انظر: د/ عبده فراج. معالم الفكر الفلسفي في العصور الوسطي. صـ ٢٣٦.

(٢) انظر: عمر فروخ. أثر الفلسفة الإسلامية في الفلسفة الأوروبية. صـ ٤.

سيد قوي يحميه ويذود عنه. وهكذا أخذ الملوك وكبار الأمراء وملاك الأراضي يبحثون عن أتباع مسلحين يساعدونهم في التغلب على ما واجههم من أخطار، لهذا لجأ كل من يمتلك أرضًا أكثر من حاجته وحاجة أسرته إلى منح هذه الزيادة - على هيئة إقطاعات - لأتباع له من الجنود. أما صغار ملاك الأراضي فقد دفعتهم هذه الفوضى الشاملة التي تعرض لها غرب أوربا في القرن التاسع إلى الدخول في حماية من هم أقوي منهم وأقدر على الذود عنهم، فيسلم المالك الصغير أرضه لسيد قوي. ثم يعود فيتسلمها منه كإقطاع، وبذلك يصبح فصلاً أو تابعًا إقطاعيا له.

وهكذا أخذت تتكون في القرن التاسع طبقة من السادة الإقطاعيين والأفصال. فأصبح المحارب أو الفارس الصغير الذي لا يمتلك من الأرض إلا قدرًا بسيطًا فصلا لمالك أكبر [(١)].

ولا توجد غضاضة في تلك العصور في أن يكون الفرد فصلا لغيره، لأن هذا الفصل كان بدوره سيدا لمن هو دونه في الدرجة فضلا عن أن هذه التبعية الإقطاعية تعني أن صاحبها عضو في طبقة المحاربين، وتبعا لذلك يتصف بأخلاق الشجاعة والكرم والمروءة وهي الصفات التي عرف بها فرسان العصور الوسطي.

ومن الواضح أن عملية التطور الإقطاعي تعني تنازل السلطة المركزية في الدولة عن حقوقها وواجباتها بسبب ضعفها وعجزها عن مواجهة الأخطار المحيطة بها. مما دفع المالك إلى اختيار بعض ذوي النفوذ والبأس لينعم عليهم بحقوق وامتيازات في مناطق معينة مقابل شروط خاصة. لذلك فالنظام الإقطاعي ليس مقتصرًا على الجانب الاقتصادي، بل هو في الواقع يمس النظام السياسي في الدولة [(٢)].

---

(١) انظر : د/ سعيد عبد الفتاح عاشور . أوربا العصور الوسطي . ج ٢ . صـ ٢٦٠.

(٢) انظر : نفس المصدر . صـ ٢٦١.

ولقد قامت الكنيسة بدور كبير في هذه العملية الطويلة المعقدة. حيث أن كبار ملاك الأراضي من الديريين ورجال الأكليروس كانوا يتمتعون بمكانة سامية فريدة في المجتمع، الأمر الذي أحاط أشخاصهم وممتلكاتهم بمسحة من القدسية.

ولكن يلاحظ فيما يتعلق بالإقطاعات الكنسية والديرية أنها كانت تعفى في معظم الحالات من الواجبات والالتزامات الإقطاعية. ويكتفي بأن يقوم أفراد الهيئة الدينية المنعم عليها بالإقطاع بالدعاء للواهب أو الترحم عليه.

- وكانت أهم مظاهر تطور العلاقات الإقطاعية بين السادة الإقطاعيين وأفصالهم هي تحول الإقطاع إلى منحة وراثية بعد أن كانت هذه المنحة في أول أمرها مؤقتة أو مرهونة بمدي الحياة[1].

وكذلك يلاحظ على النظام الإقطاعي مبدأ التوريث، كان له حق الاستئثار بوراثة الإقطاع. حقيقة أن الأرض يسهل تقسيمها، ولكن الإقطاع كان وظيفة، والوظيفة لا تقسم. فالإقطاع بمعناه وأهميته الحربية التي تقوم على أساس المسئولية الشخصية يعتبر وظيفة، ولذلك حرص القانون الإقطاعي على أن ينص على انتقال الإقطاع كاملا في حالة وفاة صاحبه إلى أكبر أبنائه. ومن الواضح أن الذي كان يورث في هذه الحالة هو حق الحصول على الإقطاع تحت شروط معينة. فالابن الأكبر أو الوريث ليس له حق شرعي في الحصول على إقطاع أبيه، إلا إذا أدي فروض الولاء والتبعية للسيد الإقطاعي[2].

(١) انظر: المرجع السابق. صـ ٢٦٢.

(٢) انظر: نفس المرجع. صـ ٢٦٣.

أثر النظام الإقطاعي في المجتمع الأوربي :

يتمثل أثر النظام الإقطاعي في المجتمع الأوربي فيما يلي:

١- أن النظام الإقطاعي أنشأ المجتمع على علاقة التبعية الشخصية التي ترتبط بحيازة الأرض. وهذه العلاقة تبلورت في شكل قانون ثابت محدد، في القرنين الثاني عشر والثالث عشر عندما أصبح النظام الإقطاعي بمثابة المحور الأساسي الذي دارت حوله الحياة العامة في غرب أوربا.

٢- أن النظام الإقطاعي أنشأ مشكلة تعدد السادة الإقطاعيين للفصل الواحد، فنشأ بسبب ذلك الحرب أو المبارزة أو التقاتل دون تدخل من جانب السيد الإقطاعي.

ولاشك أن هذا التعقيد الذي أصاب العلاقات الإقطاعية أدي إلى كثير من الفوضى في أوربا، لا سيما عندما يجد أحد الأفصال أن اثنين من سادته الإقطاعيين التحما في حرب أحدهما ضد الآخر، مما يتطلب منه تقديم المساعدة إلى الطرفين المتنازعين جميعًا [(١)].

٣- أن النظام الإقطاعي أخذ يربط عناصر كل مملكة من ممالك غرب أوربا برباط تعاقدي تحت زعامة الملك باعتباره ممثلا لقمة الهرم الإقطاعي. ذلك أن الملوك - بغض النظر عن الحقوق الكثيرة التي تمتعوا بها - أخذوا يفرضون حقوقهم الإقطاعية تدريجيًا على أفصالهم، ويتمسكون بهذه الحقوق مما زاد من قوتهم ونفوذهم وأدي بالتالي إلى نشأة ما يعرف باسم "الملكيات الإقطاعية".

٤- أن الكنسية كان لها أثر واضح في تطور هذا النظام. لا سيما فيما يتعلق بالإقلال من الحروب والمنازعات بين الأمراء الإقطاعيين، وتوجيه نشاط هؤلاء الأمراء وجهة أخرى تتفق وصالح المجتمع المسيحي. ومن ذلك ما نادت به الكنيسة من تحريم الحروب في أوقات معينة أطلق عليها "هدنة الله Treve de Dieu". ويبدو

---

(١) انظر : المرجع السابق . صـ ٢٧١،٢٧٢.

أن رجال الكنسية آمنوا عندئذ بأن هدفا واحدا هو الذي يجب أن يستأثر بجهود أمراء أوربا وفرسانها، ولم يكن هذا الهدف سوي الحرب الصليبية ضد المسلمين في الأندلس ثم في بلاد الشام [1].

٥- أن النظام الإقطاعي نشأ كحل أو كإجراء لمواجهة الفوضى والأخطار التي واجهت أوربا منذ القرن التاسع. وبعبارة أخرى فإن هذا النظام كان الوسيلة الفعالة التي توصلت بها أوربا لإيجاد نوع من الحكم يفي بحاجات البلاد الحربية والإدارية والقضائية وسط الأخطار الجسيمة التي ألمت بالمجتمع الأوربي منذ القرن التاسع [2].

٦- أن النظام الإقطاعي قسم المجتمع الأوربي في العصور الوسطي إلى ثلاث طبقات : طبقة رجال الدين، وطبقة المحاربين من النبلاء والفرسان، وطبقة الفلاحين. أما الطبقتان الأولى والثانية فكانتا تمثلان الهيئة الحاكمة من وجهة النظر السياسية، والأرستقراطية السائدة من وجهة النظر الاجتماعية، والفئة الثرية من وجهة النظر الاقتصادية. في حين كانت طبقة الفلاحين تمثل جموع الكادحين المغلوبين على أمرهم المحرومين من النفوذ والثروة. وكان لكل طبقة من هذه الطبقات مكانتها ووظيفتها المعروفة في المجتمع، فرجال الدين كان عليهم أن يتعبدوا لله ويشبعوا حاجة الناس الروحية، والنبلاء كان عليهم أن يحكموا ويحاربوا، والفلاحون كان عليهم أن يعملوا ليسدوا الحاجات المادية للطبقتين السابقتين [3] .

وبناء على ما سبق : نجد النظام الإقطاعي في المجتمع الأوربي أنشأ علاقة التبعية الشخصية. وأنشأ تعدد السادة الإقطاعيين للفصل الواحد (المزارعين) فنشأ بسببه التقاتل والحرب دون تدخل من السادة الإقطاعيين. وأنشأ احتكار التملك في أيدي فئة

---

(١) انظر : المرجع السابق . صـ ٢٧٣.

(٢) انظر : المرجع السابق . صـ ٢٧٤.

(٣) انظر : د/ سعيد عبد الفتاح عاشور . أوربا العصور الوسطي . ج ٢ . صـ ٢٧١ – ٢٧٦.

من الناس دون فئة، فلم تتحقق المساواة، ولا العدالة الاجتماعية، وظلت الرشوة سائدة في المجتمع [1].

٥- سيادة الكنيسة [2].

الخلاصة:

أن العصر الوسيط تضمن عدة أخطاء سبق ذكرها [3]، وهذه الأخطاء جعلته يوصف بالظلام، والانحطاط والتدهور حيث كانت سببًا في إعاقة الحركة الاجتماعية في المجتمع، وأهدرت أهم خواص الإنسان التي كرمه الله بها، وأهمها ما يلي:

١- تقييد حرية الفرد في هذا العصر في التفكير وفي كل المجالات الأخرى كالعلم، والأخلاق والآداب... وغيرها [4].

٢- أن الإنسان في هذا العصر يرضي عن الجهل الذي يجعل صاحبه أكثر استجابة لأوامر الدين، فجره إلى الاعتقاد في الخرافات التي سبق ذكرها. وجعله يقصر البحث على نمو الحياة الروحية والتماس الخلاص، وينزع إلى التجرد من الحياة وتعذيب الجسم [5].

٣- أن الفرد في هذا العصر لا يوجد له ذاتية أو استقلالية، حيث يسير في ركاب الجماعة ويعمل بوحيها.

٤- أن الفرد في هذا العصر كان أسيرًا للكنيسة والأوضاع السياسية.

---

(١) انظر: نفس المصدر. صـ ٦٩.

(٢) انظر: صفحة رقم ٤٩ وما بعدها من هذا الكتاب.

(٣) انظر: صفحة رقم ٨٧ وما بعدها من هذا الكتاب.

(٤) انظر: د/ توفيق الطويل. قصة الصراع بين الدين والفلسفة. صـ ١٧٣.

(٥) انظر: نفس المرجع.

٥- أن الفرد في هذا العصر يميل إلى الزهد ويتجه نحو الروحية المفرطة التي تتضمن التوجس من الجسم والتخوف من ميوله وشهواته، وتتهيب التمتع بالجمال .

٦- أن الإنسان في هذا العصر لم يحقق المساواة، ولا العدالة الاجتماعية .

الفصل الرابع

عصر النهضة الأوربية والمطالبة بحقوق الإنسان

تمهيد :

أولا : الحركة العلمية الفلسفية :

ثانيًا : مظاهر النهضة الأوربية :

ثالثًا : تطورات بارزة :

خلاصة :

العوامل التي دفعت الأوربيين إلى المطالبة بحقوق الإنسان

مصطلح حقوق الإنسان:

نشأة حقوق الإنسان :

الإعلان العالمي لحقوق الإنسان :

مشكلة حقوق الإنسان :

مشكلة حقوق الإنسان في عالمنا العربي

تعقيب :

الفصل الرابع : عصر النهضة الأوربية والمطالبة بحقوق الإنسان

تمهيد:

ليس هناك اتفاق تام بين المؤرخين بشأن التحديد الزمني لنهاية العصر الوسيط وبداية العصر الحديث. فقد ذهب عدد من المؤرخين إلى القول بأن العصور الوسطي تنتهي بفتح القسطنطينية على يد الأتراك عام ١٤٥٣م على اعتبار أن هذا الحدث يعد نقطة تحول من العصر الوسيط إلى العصر الحديث. في حين يري غيرهم أن العصور الوسطى تنتهي باكتشاف أمريكا عام ١٤٩٢م. وقد ذهب آخرون إلى القول بأن العصور الوسطي تنتهي مع بدء عصر الإصلاح الديني في أوربا عام ١٥١٧م. وهناك اتجاه آخر يجعل العصور الوسطي تنتهي بنهاية القرن الرابع عشر ويعقبها عصر النهضة في القرنين الخامس عشر والسادس عشر، ومع بداية القرن السابع عشر يبدأ عصر الفلسفة الحديثة، وهذا هو الاتجاه الغالب .

ويعد عصر النهضة - كما سبق القول - بمثابة تمهيد للعصر الحديث. وقد حدث في ذلك العصر نهضة شملت كل جوانب الحياة المادية والروحية، والجسمية والعقلية وظهر ذلك في شكل نهضات أدبية وعلمية ودينية، هذا فضلاً عما كان لها من آثار سياسية واجتماعية [(١)] .

وقبل أن أتحدث عن عوامل النهوض، أذكر نظرة عامة إلى العصور الوسطى والتي سبق أن تحدثت عن الأخطاء الواقعة فيها .

توجد عدة عوامل هامة مختلفة ساعدت على هذا النهوض، ومن أبرزها:

أولاً : الحركة العلمية الفلسفية :

هي التي كان لها أثر عظيم في الغرب، وكانت نتيجة لترجمة علوم المسلمين إلى اللغة اللاتينية في القرنين الثالث عشر والرابع عشر، كما كان هناك في القرن الثاني عشر أيضًا جهود مبكرة لترجمة الكتب العربية في الفلسفة والعلوم وكان لرئيس أساقفة

---

(١) انظر : د/ محمود زقزوق . دراسات في الفلسفة الحديثة . دار الطباعة المحمدية . ١٩٨٥م . صـ ١٥.

طليطلة وغيره الفضل في إخراج ترجمات بعض الكتب العلمية العربية بعد الاقتناع بأن العرب يملكون مفاتيح قدر عظيم من تراث الكلاسيكيين [(١)] .

وقد أفاد الأوربيون من هذه العلوم فائدة عظيمة في نواح مختلفة. ويعترف الأوربيون المنصفون بهذه الحقيقة ، وفي ذلك يقول " بريفولت " في كتابه " بناء الإنسانية " : " لقد كان العلم أهم ما جاءت به الحضارة العربية على العالم الحديث.. ولم يكن العلم وحده هو الذي أعاد إلى أوربا الحياة، بل هناك مؤثرات أخرى كثيرة من مؤثرات الحضارة الإسلامية بعثت باكورة أشعتها إلى الحياة الأوربية.. وليس ثمة ناحية واحدة من نواحي الازدهار الأوربي إلا ويمكن إرجاع أصلها إلى مؤثرات الثقافة الإسلامية بصورة قاطعة.. وإن ما يدين به علمنا لعلم العرب ليس فيما قدموه إلينا من كشوف مدهشة لنظريات مبتكرة، بل يدين هذا العلم إلى الثقافة العربية بأكثر من هذا، إنه يدين لها بوجود نفسه" [(٢)] .

ثانيًا : مظاهر النهضة الأوربية :

يمكن القول بأن النهضة الأوربية قد تمثلت في أربع حركات كبري شهدتها أوربا في فترة الانتقال التي تمثل عصر النهضة والتي امتدت على مدى القرنين الخامس عشر والسادس عشر الميلاديين.

وهذه الحركات الكبرى هي:

(١) النهضة الأدبية:

وهي ثورة عنيفة قصدت تحرير الحياة مما أصابها إبان العصور المظلمة من عقم وجمود، وأرادت أن تنهض العقل من عثرته وأن تنفخ فيه روح الحرية والحياة والنشاط،

---

(١) انظر : د/ محمود زقزوق . الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري . دار المنار . ط ٢ . ١٩٨٩م صـ ٣٠ - ٣١ .

(٢) انظر : د/ محمود زقزوق . دراسات في الفلسفة الحديثة . صـ ١٦ . يرجع إلى المصدر الأصلي بناء الإنسانية.

فالتمست له غذاء في آداب اليونان والرومان، وانكب الناس عليها انكبابًا واستوعبوها دراسة وبحثًا [١] .

وهذه النهضة تمثلت في النهضة الإيطالية ومن أبرز روادها "دانتي" و "بترارك". فقد جعل "دانتي" (١٢٦٥ - ١٣٢١م) الكلمة المكتوبة متاحة للإنسان العادى باللغة القومية بدلاً من اللاتينية التي لا يجيدها الإنسان العادي.

وعلى يد "بترارك" (١٣٠٤ - ١٣٧٤م) و "بوكاشيو" عاد الاهتمام بثقافة القدماء وقد ظهر ذلك واضحًا في جميع العلوم والفنون. وعلى الرغم من أن "دانتي" و "بترارك" من رجال القرن الرابع عشر إلا أنهما ينتميان عقليًا إلى عصر النهضة [٢] .

(٢) النزعة الإنسانية:

وقد استمدت هذه الحركة الثقافية الجديدة اسمها من حقيقة الاهتمام بالإنسان في عصر النهضة . وبينما كان تأثير النهضة تأثيرًا مباشرًا في النظرة العامة إلى الحياة اقتصر مجال الحركة الإنسانية على المفكرين والباحثين.

وقد انتقلت حركة النهضة تدريجيًا نحو الشمال إلى ألمانيا وفرنسا وهولندا، فظهر في هذه البلاد باحثون إنسانيون عظام بعد مرور قرن من الزمان على ظهور أسلافهم الإيطاليين [٣] .

وسميت الآداب القديمة بالإنسانيات لأنها تهتم بالإنسان ، وسميت هذه النزعة بالإنسانية أي المذهب الإنساني . ولكن النهضة الإيطالية لم تأت عموما بأعمال كبرى في

---

(١) انظر : د. زكي نجيب محمود – أحمد أمين . قصة الفلسفة الحديثة . مكتبة النهضة المصرية . ط ٦ . ١٩٨٣م صـ ٢٦.

(٢) انظر : برتراند رسل . حكمة الغرب . ترجمة: د. فؤاد ذكريا . ج ٢ . سلسلة عالم المعرفة . الكويت . ١٩٨٣م . صـ ١٧ – ١٨.

(٣) انظر : المصدر السابق . صـ ١٨.

مجال الفلسفة، إذ كانت هذه المرحلة مرحلة إعادة كشف للمنابع وليست مرحلة تأمل فلسفي واسع النطاق.

وقد أدت إعادة دراسة "أفلاطون" على وجه الخصوص إلى تحدي النزعة الأرسطية السائدة في المدارس.

وقد كان أنصار النزعة الإنسانية في ذلك الزمن منشغلين باكتساب المعرفة عن القديم إلى الذي لم يكن يسعهم معه إنتاج أي شيء أصيل في الفلسفة.

ويمكن القول بوجه عام : أن جهود الباحثين الإنسانيين قد مهدت الطريق للتطورات الفلسفية الكبري التي حدثت في القرن السابع عشر [(١)].

وهذه النزعة التي هزت الكاثوليكية فكانت حركة الإصلاح الديني.

(٣) حركة الإصلاح الديني:

لقد نشأت حركة الإصلاح الديني في أوربا بسبب الصراع الذي نشأ بين الدولة والكنيسة من أجل مسألتين:

١. زواج رجال الدين.

٢. علمانية الكنيسة.

لقد رفضت الكنيسة المسألتين : الزواج من شأنه أن يحيل رجال الدين إلى طبقة اجتماعية تهتم بشئون الاقتصاد والمال. والعلمانية من شأنها أن تجعل الكنيسة خادمة لشئون السياسة والحكم.

والرفض يعني ضرورة التغيير، ولهذا نشأت حركة الإصلاح الديني في "دير كلوني" ببرجانديا أوائل القرن العاشر الميلادي وتوّجها البابا "جريجورى السابع" حين تم انتخابه للكرسي البابوي سنة ١٠٧٣م ودعا إلى التبتل بين رجال الدين، ثم عقد

---

(١) انظر : المصدر السابق . صـ ٢٧ – ٢٨.

مجمعًا دينيًا سنة ١٠٧٥م، أعلن فيه أنه ليس من حق الحاكم العلماني أن يقلد أحدًا من رجال الكنيسة منصبًا دينيًا.

ومن ثم انفصلت الكنيسة عن الدولة وأصبحت لها سلطان مطلق حتى في شئون الحكم. ويدل على ذلك الأمر الذي أصدره البابا "جريجوري السابع" بعزل الإمبراطور "هنري الرابع"[(١)].

- وقامت حركة الإصلاح الديني على يد "مارتن لوثر" (١٤٨٣ - ١٥٤٦م) في ألمانيا ثم انتشرت بعد ذلك في سائر بلاد أوربا بأن قادت الناس إلى الثورة على الكنيسة وسلطتها ووجوب حرية الفرد واستقلاله في الرأي وحقه في أن يتصل بالله اتصالاً مباشرًا، لا يحتاج في توبته إلى وساطة راهب أو قسيس ولم يعد الناس بحاجة إلى رجال الدين يتوسطون بينهم وبين ربهم ما دام الإنجيل قد ترجم إلى لغاتهم التي يفهمونها، وأصبح موجودًا بواسطة المطبعة التي عملت على نشره وذيوعه للجميع يقرؤه كل فرد بنفسه ويستوعبه ويحتكم اليه[(٢)].

وقد تطورت حركة الإصلاح الديني وأصبحت تتألف من عدد من الكنائس البروتستانتية القومية، ومنذ ذلك الحين ظلت المسيحية الغربية منقسمة على نفسها وتدين المذاهب الإصلاحية للحركة الإنسانية بفكرة "كهانة الجميع" أي أن كل إنسان على اتصال مباشر بالله وليس المسيح في حاجة إلى قسس وسطاء بين الله والناس[(٣)].

(٤) نشأة العلوم الطبيعية:

اتجه البحث في عصر النهضة إلى دراسة الظواهر الطبيعية عن طريق التجربة العلمية وقد أدي ذلك إلى حدوث تقدم هائل في العديد من الميادين العلمية.

---

(١) انظر : د/ مراد وهبه . قصة الفلسفة . دار الثقافة الجديدة . صـ ٣٨ – ٣٩.

(٢) انظر : د/ زكي نجيب محمود – أحمد أمين . قصة الفلسفة الحديثة . صـ ٢٧.

(٣) انظر : برتراند رسل . حكمة الغرب . ج ٢ . صـ ١٩.

ومن أهم التطورات العلمية التي شاهدها هذا العصر ما يلي :

(أ) اكتشاف نظام مركزية الشمس على يد "كوبرنيكوس" (١٤٧٣ - ١٥٤٣م) والذي يري أن من الضروري أن تتحرك الكواكب باطراد في دوائر، ويري هذا قضية مسلمة لأن الدائرة رمز الكمال، والحركة المطردة هي نوع الحركة الوحيد الذي يليق بالجرم السماوي. غير أن فكرة مركزية الشمس بمدارات دائرية كانت في إطار الملاحظات المتوافرة عندئذ، أرقي كثير من الأفلاك الدوارة على محيط الشمس، التي قال بها "بطليموس"(١).

(ب) اكتشاف قوانين حركة الكواكب على يد "كبلر" (١٥٧١ - ١٦٣٠م) من ومهد لنظرية الجذب العام .فأدرك أن المدارات بيضاوية تحتل الشمس أحد مركزيها. وفضلاً عن ذلك تبين أن المساحة التي يعبرها في لحظة معينة نصف قطر يربط الشمس بكوكب ما. تظل ثابتة بالنسبة إلى هذا الكوكب. وأخيرًا قد اتضح أن نسبة مربع مدة دوران الكوكب إلى مكعب متوسط المسافة بينه وبين الشمس تظل واحدة في حالة جميع الكواكب. تلك هي قوانين "كبلر" الثلاثة، التي كانت تشكل خروجًا جذريًا عن التراث الفيثاغوري الحرفي الذي كان يتبعه "كوبرنيكوس"(٢).

(جـ) اكتشاف قوانين سقوط الأجسام على يد "جاليليو" (١٥٦٤ - ١٦٤٢م) الذي يعد من أعظم مؤسسي العلم الحديث، وبرهن على حركة الأرض بأدلة علمية. فقد أعلن "جاليليو" انحيازه لنظرية "كوبرنيكوس"، ثم اكتشف كلف الشمس فاستنتج من حركة الكلف على قرص الشمس دوران الشمس حول نفسها. وأثارت هذه الآراء مناقشات عنيفة بين "جاليليو" وبعض الرهبان ، فاتخذ هؤلاء الرهبان من آراء "أرسطو" سندًا لتبرير العقيدة الدينية، أي المطلق، ومن ثم فقد خافوا على

---

(١) انظر : المصدر السابق . صـ ٥٠.

(٢) انظر : المصدر السابق . صـ ٥١ – ٥٢.

"مطلقهم" من الانهيار. فقام ديوان التفتيش بالتحقيق مع "جاليليو" وطلب منه أن ينكر ما ذهب اليه وإلا اعتبر خارجًا على الدين، وقد جاء حكم ديوان التفتيش شاهدًا على ما تذهب اليه:

"يا "جاليليو"، ابن المرحوم فنسنز يوجليلي من فلورنسا، والبالغ من العمر سبعين سنة. لقد أدانتك هذه المحكمة المقدسة سنة ١٦١٥ لاعتقادك بصحة نظرية كاذبة نادي بها كثيرون وهي "أن الشمس ثابتة والأرض هي التي تتحرك يوميًا"، ولأنك لقنت نفس هذه النظرية لتلاميذك، ولأنك تبعث بنفس هذه الآراء لبعض الرياضيين الألمان، ولأنك نشرت بعض الرسائل عن كلف الشمس تحدثت فيها عن نفس هذه النظرية على أنها عقيدة صادقة، ولأنك أجبت على الاعتراضات التي كانت تقتبس باستمرار من الكتب المقدسة بأن فسرت هذه النصوص وفق المعني الذي تريد. وحيث إنه قد ظهرت وقتئذ نسخة من مكتوب على صورة خطاب صادر منك صراحة إلى شخص كان فيما مضي أحد تلاميذك وفيه بعض القضايا التي تتعارض ومعني الكتب المقدسة، هذا فضلاً عن تأييدك لنظرية "كوبرنيكوس" فإن المحكمة المقدسة رغبة منها في القضاء على الشر الذي كان وقتئذ قد بدأ واستفحل وأضر بالعقيدة المقدسة، ونزولاً على رغبة صاحب القداسة وأصحاب النيافة مطارنة هذه المحكمة السامية العالية، قد انتهي الأخصائيون من قبلنا إلى صياغة نظرتي ثبوت الشمس وحركة الأرض على الوجه التالي:

١. القول بأن الشمس مركز العالم وأنها لا تتحرك قول سخيف، كاذب من الوجهة الفلسفية، وكافر من الوجهة الرسمية، لأنه يتعارض صراحة مع تعاليم الكتاب المقدس.

٢- القول بأن الأرض ليست مركز الكون الثابت وأنها تتحرك يوميًا، هو أيضًا قول سخيف، كاذب من الوجهة الفلسفية، وتجديفه على العقيدة من الوجهة الدينية.

وحيث أنك قد عوملت برحمة في ذلك الحين.. وقام نيافة المطران "بلرمين" بتحذيرك في رفق، وأمرك مأمور الضبط بالمحكمة أمام المسجل والشهود بأن تتنصل تمامًا من هذه العقيدة الكاذبة، وأن تمتنع مستقبلاً عن الدفاع عنها أو تعليمها على أية صورة شفاهة أو تحريرًا، وأطلق سراحك بعد تعهدك بالطاعة.

وحيث أن مؤلفًا قد صدر بعد ذلك منشورًا في فلورنسا في العام الماضي، وينبئ عنوانه (محاورات جاليليو جليلي عن النظامين الرئيسين للعالم - نظام بطليموس ونظام كوبرنيكوس) بأنك صاحبه، وحيث أن المجتمع المقدس قد علم بأن فكرة حركة الأرض وثبوت الشمس قد أخذت في الانتشار بسبب طبع هذا المؤلف..

لذلك قررنا ما هو آت :

يا "جاليليو جليلي".. لقد جعلت نفسك موضع الشك الشديد من هذه المحكمة المقدسة بأنك كافر لإيمانك - رغم ما في هذا الإيمان من تعارض مع الكتب المقدسة - بأن الشمس مركز العالم، وأن الأرض هي التي تدور وأنها ليست مركز العالم. ومن أجل ذلك أمرنا بمصادرة كتاب "محاورات جاليليو جليلي" بمرسوم عام. وحكمنا عليك بالسجن الرسمي.. وأمرناك على سبيل الكفارة أن تقرأ أثناء السنوات الثلاث القادمة صلوات الندم السبع كل أسبوع".

وكتب "جاليليو" ابن المرحوم "فنسنسز يوجليلي" من فلورنسا إقرار باحترام هذا الحكم وتنفيذ الكفارة التي فرضت عليه.

ويقال أن "جاليليو" بعد الإذعان ضرب الأرض برجله وقال : "ومع ذلك فهي تدور"[١].

---

(١) انظر : د/ مراد وهبة . قصة الفلسفة . صـ ٥٧ وما بعدها.

فقد كان لهذه الاكتشافات الجديدة الفضل في توجيه العقل وجهة جديدة. ولكن رحلة العلم الحديث لم تكن سهلة ولم تكن الطريق معبدة أمام العلماء فقد لاقوا العنت والإرهاب والقتل من جانب الكنيسة ومحاكم التفتيش [1].

ثالثا : تطورات بارزة :

وقد تميزت فكرة الانتقال التي تمثل عصر النهضة بحدوث بعض التطورات البارزة التي كان له أهمية بالغة في دفع عجلة النهوض واختصار الطريق نحو التقدم في شتى المجالات.

ومن هذه التطورات :

(١) اختراع المطبعة:

وهي التي تستخدم حروفًا منفصلة يمكن تحريكها.. ويرجع هذا الاختراع في الغرب إلى القرن الخامس عشر، وقد استخدم الصينيون هذه الطريقة قبل الغرب بخمسة قرون ولكنها لم تكن معروفة في أوربا - وقد أدي ذلك إلى اتساع نطاق تداول الأفكار الجديدة إلى حد كبير، كما ساعد أيضًا على هدم السلطات القديمة.

وبانتشار المعلومات على نطاق واسع بدأ الناس يكونون فكرة أصح عن الأرض التي يعيشون عليها. وقد تحقق ذلك عن طريق سلسلة من رحلات الاستكشاف التي فتحت مجالات جديدة لاندفاع الغرب وجهوده التوسعية وكان على رأس الاكتشافات الجديدة اكتشاف أمريكا على يد "كريستوف كولولمبوس" عام ١٤٩٣ [2].

(٢) استخدام البوصلة:

وقد أدي استخدام البوصلة إلى فتح آفاق البحار البعيدة فقد كان العالم بالنسبة لإنسان العصور الوسطي حيزًا ساكنًا متناهيًا محكم التنظيم، فلكل شيء فيه وظيفته

---

(١) انظر : برتراند رسل . حكمة الغرب . ج ٢ . صـ ٥١ – ٥٤؛ و انظر أيضًا : د/ زكي نجيب محمود – أحمد أمين . قصة الفلسفة الحديثة . صـ ٢٧.

(٢) انظر : برتراند رسل . حكمة الغرب . ج ٢ . صـ ٢١ – ٢٢.

المقدرة بدءً من النجوم التي ينبغي أن تسير في فلكها، حتى الإنسان الذي يتعين عليه أن يعيش ملتزمًا المركز الاجتماعي الذي ولد فيه، غير أن عصر النهضة قد زعزع بجرأة أركان هذه الصورة الهادئة المسالمة [(١)].

وهكذا كانت التطورات الجديدة البارزة أكبر عون للإنسان على التخلص من إطار الفلسفة المدرسية، وأصبح الأساس الجديد للبحث يعتمد على التجربة والملاحظة. وقد كانت الصيحة التي أطلقها كل من "بيكون" و "ديكارت" في هذا الصدد ذات أثر فعال في توجيه الأنظار نحو ضرورة ملاحظة الطبيعة واتخاذ التجربة وسيلة للبحث والتحقيق، فلا ينبغي للإنسان أن يقبل شيئًا مما يعرض عليه دون أن يخبره بمخبار العقل ويتثبت منه بالتجربة.

- وقد ترتب على ذلك حدوث نزاع بين الدين الذي يأمر بالتسليم، والفلسفة التي لم تعد تقنع بغير التجربة. وقد حسم هذا النزاع في نهاية الأمر بتوزيع الاختصاصات بين كل من الدين والفلسفة، فأصبح الدين مقتصرًا على الأمور الغيبية وشئون اليوم الآخر غير المحسوس ، وقصرت الفلسفة جهودها على الطبيعة وحدها[(٢)].

وهكذا أصبحت الثقافة في الأزمنة الحديثة أقرب إلى الثقافة العلمانية منها إلى الثقافة الدينية، فإن كان عمل الدين أن يتحدث عن الغيب كما يبدو في كتابه المقدس ، فإن عمل الفلسفة أن تدرس كيف يتجلى الله في الطبيعة المحسوسة. وهكذا بدأت العلوم الطبيعية صوفية النزعة متأثرة بالأفلاطونية الحديثة. فهي تعتبر العالم كله وحدة إلهية أو هو كائن حي عظيم، الله مبدؤه ومنتهاه [(٣)].

---

(١) انظر : المرجع السابق . صـ ٢٣.

(٢) انظر : د/ محمود زقزوق . دراسات في الفلسفة الحديثة . صـ ٢٤.

(٣) انظر : نفس المرجع . صـ ٢٤ – ٢٥.

خلاصة:

يعتبر عصر النهضة ثورة على روح العصر الوسيط حيث جعل الإنسان يحس بإنسانيته إحساسًا شديدًا، وهذا الإحساس يتمثل في أنه قادر على توجيه نفسه، وليس في حاجة إلى سلطة خارجية. فهو مرحلة اضطراب ورعونة وشك هدام مع "مونتاني".

هذا العصر احتوته الثقة بالفعل، واستغرقه حب الاستطلاع الحر، واشتد كلفه بالعلم واحترامه لرجاله، وأحب الجمال وشغف بالطبيعة وولع بالاستمتاع بملاذ الحياة، ومن ثم توافر الفن على محاكاة الأوضاع الجسمانية، وتمكن العلم من ملاحظة الظواهر الطبيعية، وقوى النزوع إلى تبرير الشهوات، ونبذ العقائد التحكمية المتعسفة والخروج على التقاليد المألوفة والمبادئ المرعية، واتسعت هوة الخلاف بين النزعة الصوفية في العصر الوسيط، والاتجاه العقلي في عصر النهضة [(١)].

لهذا تمرد عصر النهضة على تقييد الحرية في مجال الأخلاق والآداب، وميادين العلم والفن والفلسفة جميعًا التي كانت موجودة في العصر الوسيط، فتلاشت قيود الآداب والنظام، وانطلقت الشهوات من عقالها، وفشي الفساد حتى استغرق العصر كله، وأصبح البرء منه شذوذ لا يستقيم مع أوضاع العرف، وكان أفدح خسران لحق بهذا العصر فقدان الإيمان والتحرر من قيود الأخلاق، ومشاركة رجال الدين في هذا الفساد، مما أدي إلى التهجم عليهم والتشهير بآثامهم، وساهم في هذا التجريح رجال الإصلاح الديني، وأسرفوا فيه حتى تحول مبدؤهم في إقرار حق الفرد في إصدار ما يري من أحكام إلى عصيان روما في كل ما تري.. واستخف الناس بالروح المسيحي ودعاته، حتى انطمس ذكر "دانتي" - شاعر المسيحية العظيم وروما وفلورنسا - في نفس الوقت الذي أقبل فيه طلاب العلم على "أفلاطون" و "شيشرون" و "هوميروس" و "فرجيل". فكان العصر بحق ثورة على المسيحية وتقاليدها [(٢)].

---

(١) انظر : د/ توفيق الطويل . قصة الصراع بين الدين والفلسفة . صـ ١٦٠ – ١٦١.

(٢) انظر : نفس المرجع . صـ ١٦٣.

- إن مفكري عصر النهضة قد تحروا التمييز الكامل بين الدين واللاهوت والعلم الدنيوي وممارسة الجري على طقوس العقيدة الظاهرية دون إخضاع العقل لها إخضاعاً حقيقيًا، فكفلوا بهذا استقلال العقل في تفكيره وتحرره من السلطة الكنسية مع الإبقاء على العقيدة الدينية.

ويوضح هذا الاتجاه "مونتاني Montaigne" في النصف الثاني من القرن السادس عشر، إذ كان - مع ضيقه بالتقاليد وبغضه لكل سلطة تقيد العقل كاثوليكياً وفياً لدينه القديم، غير ميال إلى اضطهاد الدين الجديد، و"مقالاته" وإن بشرت بالمذهب العقلي، قد جهرت بالكاثوليكية الأرثوذكسية التي كان في الواقع مخلصًا لعقائدها، ولم يحاول التوفيق بين هاتين الوجهتين من النظر، بل لزم الموقف الشكي الذي لا يري إمكان التوفيق بين العقل والدين، لأن العقل الإنساني قاصر في ميدان اللاهوت، ومن أجل هذا وجب إبعاد الدين عن تدخل هذا العقل الذي يقصر دون بلوغه، لكي يقبل الناس على اعتناقه من غير جدل. وقد اعتنق "مونتاني" المسيحية لأسباب شكية، كانت خليقة بأن تغريه باعتناق الإسلام لو قدر له أن يولد في القاهرة مثلاً، والذين شكلوا عقليته واستبدوا بهواه، هم الفلاسفة القدامى من أمثال "شيشرون" و "سنكا" و "بلوتارك" واليهم كان يرجع إذا عرض للبحث في مشكلة الموت وغيرها، وتصور موقفه من الاضطهاد الديني هذه العبارة "من المفيد أن يشوي الناس لمصلحتهم الشخصية" (١).

ونتيجة شك " مونتاني " الهدام قد وضحت في تفكير صديقه "Charron"، إذ نشر عام ١٧٠١م كتابًا "في الحكمة" صرح فيه بأن الأخلاق لا تقوم على الدين، واستعرض تاريخ المسيحية ليكشف عن السوءات التي نجمت عنها. وصرح بأن خلود النفس أدني النظريات إلى معتقدات الناس وأكثرها نفعاً لهم ، ولكنها أقلها صدقا

---

(١) انظر : المرجع السابق . صـ ١٦٥.

في نظر العقل الإنساني، وإن كان قد عدل عن هذا الرأي في طبعة أخري، ومن أجل هذا وضعه يسوعي معاصر في ثبت أعظم الملحدين الأشرار خطرًا، ولكنه كان في الواقع من أتباع المذهب الطبيعي الإلهي Deism الذي يقر بوجود الله - وأن أنكروا الوحي والرسل والكتب المقدسة - ولكن الناس في عصر النهضة وما بعده كانوا يعتبرون غير المسيحيين ملحدين وزنادقة ولو آمنوا بالله... ولقد كان كتابه خليقاً بأن يُصادر، وكان هو جديرًا بأن يضطهد، ولكن الملك " هنري " وقاه شر هذا الاضطهاد[1] .

- وهكذا نجد عصر النهضة نتيجة للنزعة الإنسانية الفردية انتهي إلى ما يلي:

١. الثقة بالعقل الفردي.

٢. مزاولة الفحص الحر بالنسبة للعقائد المسيحية.

٣. الفهم الخاص للكتاب المقدس.

٤. انزلاق العقول من البدع في الدين إلى المذهب الطبيعي الذي تقيم الإيمان بالله على حجج عقلية. فانتهي به الأمر إلى الإلحاد في الدين والشك في العقل فانهارات أسس الأخلاق. كما أدي إلى بلبلة الأفكار وزعزعة السلطة في الدين والمجتمع، وأنشئت الكنائس المستقلة، وإجبار البعض لإنكار الكثلكة . وبهذا وصل الأمر في القرن السادس عشر إلى أن أصبح من أشد القرون اضطرابًا وفوضي وقامت حروب دينية استبيح فيها كل شيء[2] .

---

(١) انظر : المرجع السابق . صـ ١٦٤ – ١٦٦.

(٢) انظر : يوسف كرم . تاريخ الفلسفة الحديثة . دار المعارف . ١٩٦٣م . صـ ٧ ، وانظر أيضًا : التفسير الاشتراكي للتاريخ . مختارات من فردريك انجلز . ترجمة: د. راشد البراوي . مكتبة النهضة المصرية . ١٩٤٧م . صـ ١٠٠ – ١٠٣؛ و انظر أيضا: د/ توفيق الطويل . قصة النزاع بين الدين والفلسفة . صـ ٤٨ – ٥١.

العوامل التي دفعت الأوربيين إلى المطالبة بحقوق الإنسان :

توجد عدة عوامل أدت إلى المطالبة بحقوق الإنسان وهي:

١ - انتهاك حقوق الإنسان :

كان مجتمع العصر الوسيط لا يعترف للفرد بحقوق، فالفرد يسير في ركاب الجماعة. فالفرد تنهك حقوقه أو تفرض عليه التزامات من الكنيسة.

وقد بدأت المطالبة بحماية حقوق الإنسان عام ١٨١٥ عندما طلبت بريطانيا من الدول عقد معاهدة دولية لضمان توفير حماية قانونية للأفراد. وخلال القرون اللاحقة عقدت العديد من المعاهدات لحماية حقوق الأفراد من انتهاك حقوقهم.

وكانت أولي حالات السماح للفرد بمراجعة المحاكم الدولية للمطالبة بحقوقه، في عام ١٩٠٧م بموجب المادة الثانية من اتفاقية إنشاء محكمة العدل لوسط أمريكا، والتي اعترفت لأول مرة بحق الأفراد بمراجعة المحكمة ضد إحدى الحكومات المتعاقدة عندما تنتهك نصوص الاتفاقية [(١)] .

وقبل أن تنتهي الحرب العالمية الأولى وقع ممثلوا إحدى وعشرين دولة في واشنطون إعلانا بتكوين هيئة الأمم المتحدة ، وورد في ديباجته : "نحن شعوب الأمم المتحدة.. وقد إلينا على أنفسنا : أن ننقذ الأجيال القادمة من ويلات الحرب التي في خلال جيل واحد جلبت على الإنسانية مرتين أحزاناً يعجز عنها الوصف، وأن نؤكد من جديد إيماننا بالحقوق الأساسية للإنسان وبكرامة الفرد وقدره للرجال والنساء، والأمم كبيرها وصغيرها من حقوق متساوية. وأن نبين الأحوال التي يمكن في ظلها

---

(١) انظر : د/ سهيل حسين الفتلاوي . حقوق الإنسان في الإسلام دراسة مقارنة في ضوء الإعلان العالمي لحقوق الإنسان . صـ ٧ – ٨.

تحقيق العدالة واحترام الالتزامات الناشئة عن المعاهدات وغيرها من مصادر القانون الدولي... إلخ "[1].

- ثم اعترفت اتفاقيات السلام التي عقدت بعد الحرب العالمية الأولي ١٩١٩م ضد الحكومات الأجنبية عند المساس بحقوقهم. غير أن محكمة العدل الدولية لم تسمح للأفراد بإقامة الدعوي المتعلقة بانتهاك حقوق الإنسان أمامها إلا عن طريق دولهم.

- ولم تظهر مسألة حقوق الإنسان على المستوي العالمي إلا في أثناء وبعد الحرب العالمية الثانية. وقد تضمن مؤتمر الأمم المتحدة الموقع عليه في الأول من كانون الثاني من عام ١٩٢٤م تأكيدًا بخصوص حقوق الإنسان.

وقد نص ميثاق الأمم المتحدة عام ١٩٤٥م على أن تعمل المنظمة على احترام حقوق الإنسان في العالم[2].

٢- الاستبداد والظلم:

جاء في ديباجة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان : ولما كان من الضروري أن يتولي القانون حماية حقوق الإنسان كي لا يضطر المرء آخر الأمر إلى التمرد على الاستبداد والظلم[3].

٣- الأعمال الهمجية:

ومن أهم العوامل التي دفعت الأوربيين إلى المطالبة بحقوق الإنسان، الأعمال الهمجية من قسوة وعنف واضطهاد وتشريد وحروب جعلت الإنسان ينسي أن إنسان مثله له نفس الحقوق، وخاصة جرائم الحرب البشعة التي سجلها التاريخ أثناء الحرب

---

(١) انظر : توفيق وهبه . حقوق الإنسان بين الإسلام والنظم العالمية . المجلس الأعلى للشئون الإسلامية . العدد (١١٧) . صـ ٩٠.

(٢) انظر : د/ سهيل حسين . حقوق الإنسان في الإسلام . صـ ٨.

(٣) انظر : توفيق وهبه . حقوق الإنسان بين الإسلام والنظم العالمية . صـ ٩٠.

العالمية الأولى والثانية في النصف الأول من القرن العشرين مثلما ذكروا ذلك في ديباجة الإعلان : "ولما كان تناسي حقوق الإنسان وازدراءها قد أفضي إلى أعمال همجية أذت الضمير الإنساني، وكان غاية ما يرنو اليه عامة البشر انبثاق عالم يتمتع فيه الفرد بحرية القول والعقيدة ويتحرر من الفزع والفاقة"(١) .

٤- قمع الحريات:

لقد عاش إنسان العصر الوسيط عبدًا للاعتبارات الدينية، وأسيرًا للأوضاع السياسية، ومن هنا كان الحد من حرية النظر العقلي عنده؛ فالبحث محرم في موضوعات محددة، وفي غيرها قد يكون الناس على اعتناق آراء بعينها فإن تجاوزوها ضلوا سبيلاً وساؤا مصيرًا.

وبعد أن اعتنق "قسطنطين" المسيحية في عام ٣٢٣م ظفرت الكنيسة بالسلطان. وفي هذه الفترة استُعبد العقل الأوربي ووقف تقدم المعرفة فسنت القوانين لمحاربة الهرطقة والتنكيل بدعاتها في عهد "فالنتيان" الأول في النصف الثاني من القرن الرابع الميلادي، فاستهدف الملحدون.

وفي إبان هذه الفترة (٤٧٦م) قوض البرابرة الدولة الرومانية الغربية فزادوا الحياة العقلية اضمحلال، ومكنوا للجهالة وكادوا يقضون على ما كان معروفا من تراث اليونان. وعندما أقبل القرن السادس كانت الجامعات تشرف على الاحتضار، وكان "جستنيان" يضطهد الوثنية ويطارد أتباعها، فأصدر أمره عام ٥٢٩م بإغلاق مدارس الفلسفة جميعًا، وتوارت من الوجود جامعة أثينا، وإن بقي تراثها في ذمة التاريخ. وإغلاق هذه المدارس - مع اضمحلالها - دون العمل على احيائها، وإنعاش الدراسات العلمية بها، شاهد ينهض للتدليل على عداء الروح المسيحي للعلم

---

(١) انظر : د/ فوزية العشماوي . حقوق الإنسان في الإسلام مقارنة بالإعلان العالمي لحقوق الإنسان . ضمن كتاب "حقيقة الإسلام في عالم متغير" . المجلس الأعلي للشئون الإسلامية . العدد ٨٧ . صـ ٢٠٧.

والفلسفة [١] ، التي تعتبر أخطر سلاح لمحاربة العقل. ولذا يقول "ولف" : إن موقف المسيحية إزاء العلم والفلسفة كان موقف احتقار صريح [٢] .

وهكذا نجد أن السلطة الكنسية سيطرت على التعليم في المدارس، واحتكرت لنفسها تأويل الكتاب المقدس، وأدانت كل من جاهر بحقيقة لم تقرها الكنيسة من قبل، وسلم بسياستها في اضطهاد مخالفيها الملوك والأباطرة، ومن لم يذعن لها يعد كفرًا وهرطقة "بدعة" يعاقب المجترئ عليه بأنواع التعذيب وبالقتل [٣] .

مصطلح حقوق الإنسان :

أن مصطلح حقوق الإنسان غير موجود في القرآن الكريم وغير موجود في السنة النبوية الشريفة ولم يوجد في الفكر الإسلامي القديم، وإنما الموجود ما يلي:

١ - الحقوق جمع "حق"، وهذا اللفظ ورد ذكره في قوله تعالى : ﴿وَبِٱلْحَقِّ أَنزَلْنَٰهُ وَبِٱلْحَقِّ نَزَلَ﴾ [الإسراء : ١٠٥] ، كما ورد ذكره أكثر من مرة في الحديث الشريف في قول النبي ﷺ : "إن لنفسك عليك حقًا، ولبدنك عليك حقًا، ولزوجك عليك حقًا، فأعط كل ذي حق حقه" [رواه الترمذي].

والحق عبارة عن مصلحة مشروعة تحتاج إلى حماية [٤] ، فهو مفهوم اجتماعي يتطلب إقامة سلطة يتمتع الأفراد داخل نطاقها بالحق [٥] .

---

(١) انظر : د/ توفيق الطويل . قصة الصراع بين الدين والفلسفة . صـ ٩٣-٩٤.

(٢) انظر : نفس المرجع . صـ ٩٤.

(٣) انظر : نفس المرجع . صـ ١٠.

(٤) الحماية هي القانون.

(٥) انظر : همايون كبير . العلم والديمقراطية والإسلام . ترجمة: عثمان نويه . وزارة الثقافة والإرشاد القومي . صـ ٥١.

٢- مصطلح إنسان : لم يوجد هذا المصطلح لا في القرآن الكريم ولا في السنة النبوية الشريفة، وإنما الموجود مصطلح "المرء" أي الجنس البشري ذكرًا كان أم أنثي. وكذلك ذكر القرآن الكريم مصطلح "بني آدم" لتعميم الخطاب إلى جميع البشر كما جاء في بعض الآيات القرآنية. وكذلك نجد مصطلح "الناس" جمع "إنسان".

وفي اللغة : نجد أن الإنسان أصله "إنسيان" على وزن إفعلان ثم حذفت الياء لكثرة الاستعمال فقيل : إنسان، فإذا صَغَّروا الكلمة ردوا الياء فقالوا : أنيسيان؛ لأن التصغير يرد الأسماء إلى أصولها [١] .

ويري الجوهري : أن وزن إنسان فعلان وإنما زيد في تصغيره ياء فقيل أنيسيان كما زيد في تصغير رجل فقيل رويجل وهو تصغير شاذ على غير قياس لأن القياس أنيسان [٢] .

والإنسان يكون للواحد والاثنين والجمع والمؤنث بلفظ واحد، قال تعالى : ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝﴾ [العصر : ٢] ، فيقال : هذا إنسان وهذه إنسان، ولا يقال : إنسانة إلا على لغة عامة، وقالوا في جمعه : أناسين، مثل : بستان وبساتين.

وقد روي عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أنه قال : "إنما سمي الإنسان إنسانًا : لأنه عهد اليه فنسي" [٣] .

قال أبو منصور : " إذا كان الإنسان في الأصل إنسيان فهو إفعلان من النسيان " [٤]. لأن فعله نسي ينسي.

والناس جمع وأصله الأناس والواحد إنسي، وقيل : الأناس لغة في الناس.

وقالوا في لغة : النات بإبدال السين تاء.

---

(١) انظر : ابن منظور . لسان العرب . ٦/ ١٠.

(٢) انظر : الصحاح للجوهري . ٣/ ٩٠٥.

(٣) انظر : ابن الأنباري . المذكر والمؤنث . ١/ ٣٢٢.

(٤) انظر : ابن منظور . لسان العرب . ٦/ ٩٠٦.

وقالوا في اللغة : الإيسان بإبدال النون الأولى ياء وهي لغة طائية.

والإنس : جماعة الناس.

والأَنَس : بفتح الهمزة والنون - مصدر خلاف الوحشة يقال : أَنِست به - بكسر النون - أنسًا وأنسة، ويجوز فتح النون في الفعل فيقال : أَنَس.

ويقال : استأنس الوحشي إذا أحس إنسيًا.

وقيل : كل عضوين من الإنسان إذا كانا مقبلين على الإنسان فهو إنسي، وإذا كان مدبرين فهو وحشي، مثل : الساعدين والزندين والقدمين [١].

ويجمع إنسى على أناسي : مثل كراسي، ويجوز تخفيف الياء، قال : ﴿وَأَنَاسِيَّ كَثِيرًا﴾.

والإنس : البشر، والواحد : إنسي وأنسي بفتح النون وهم بنو آدم [٢].

٣- حقوق الإنسان :

هي مجموعة من الحقوق المتأصلة واللصيقة بطبيعتنا البشرية، والتي لا يتسنى لنا بغيرها أن نعيش حياتنا بكرامة واحترام [٣].

نشأة حقوق الإنسان :

لقد بدأت مسيرة الحضارة الغربية بفكر الثورة الفرنسية التي بدأت أحداثها عام ١٧٨٩م، فإبان هذه الثورة وضع "أمانويل جوزيف سييس" (١٧٤٨ - ١٨٣٦م) وثيقة حقوق الإنسان. التي أقرتها "الجمعية التأسيسية" وأصدرتها "كإعلان تاريخي"،

(١) انظر : الجوهري . الصحاح . ٣/ ٩٠٥.

(٢) انظر : د/ عبد الرزاق عبد الرحمن السعدي . الإنسان كما تحدث عنه القرآن . ضمن كتاب "حقيقة الإسلام في عالم متغير- أبحاث ووقائع" المؤتمر العام الرابع عشر للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية . المجلس الأعلى للشئون الإسلامية . صـ٣٠٣- ٣٠٤.

(٣) انظر : قاسم أحمد الأعجم. حقوق الإنسان في الإسلام . ضمن كتاب "حقيقة الإسلام في عالم متغير – أبحاث ووقائع"المؤتمر الرابع عشر للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية . صـ ١٧٢.

كوثيقة سياسية اجتماعية ثورية، في ٢٦ أغسطس ١٧٨٩م. ثم سجلت هذه الوثيقة في الدستور الفرنسي الذي أصدرته الثورة عام ١٧٩١م. ولقد كانت المصادر الأساسية لفكر هذه الوثيقة غربية في الأساس.. فهي نابعة من فكر المفكر الفرنسي "جان جاك روسو" (١٧١٢ - ١٧٧٨م) ومن "إعلان حقوق الاستقلال الأمريكي" الذي كتبه "توماس جيفرسون" (١٧٤٢ - ١٨٢٦م)، والصادر في ٤ يوليو ١٧٧٦م.

ولقد انتقلت مبادئ هذه الوثيقة إلى النطاق الدولي عندما تضمنها ميثاق "عصبة الأمم" عام ١٩٢٠م، ثم ميثاق "الأمم المتحدة" ١٩٤٥م[(١)].

وبعد إنشاء الأمم المتحدة قرر المجلس الاقتصادي والاجتماعي واللجنة المعنية بحقوق الإنسان التابعة له إعداد وثيقة دولية لحقوق الإنسان. وفي العاشر من كانون الأول ١٩٤٨م أقرت الجمعية العامة للأمم المتحدة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان. وهذا الإعلان من الجمعية العامة ولكنه يُعد تطورًا كبيرًا في مجال القانون الدولي العام المعاصر.

- أما على الصعيد الأوروبي، فإن الدول الأوروبية لم تعقد اتفاقية لحماية حقوق الإنسان إلا في عام ١٩٥٠م عندما تم التوقيع على الاتفاقية الأوروبية لحماية حقوق الإنسان في روما.

وبموجب هذه الاتفاقية تم إنشاء المجلس الأوروبي لحقوق الإنسان والمحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان وتختص المحكمة المذكورة بالمنازعات التي تحصل بين الدول الأعضاء والتي تقبل بولاية المحكمة للنظر في انتهاكات الدول الأعضاء لحقوق الإنسان بالنسبة لمواطنيها.

وهذا يعني أن المحكمة لها الولاية بالمنازعات المتعلقة بحقوق الإنسان الناشئة بين الدول، أما الأفراد فلا يجوز لهم مراجعة المحكمة عندما تنتهك حقوقهم.

---

(١) انظر: د/ محمد عمارة. الغزو الفكري وهم أم حقيقة. دار الشروق. ط١. ١٩٨٩م. صـ١٢٩ - ١٣٠.

وإن كل ما هو مقرر في المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان هو المنازعات بين الدول حول حقوق الإنسان ، أي عندما تنتهك دولة حقوق الإنسان لرعاياها فإن للدول الأوروبية حق مراجعة هذه المحكمة إذا قبلت باختصاصها.

والمحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان محكمة إقليمية خاصة بالدول الأوروبية وإن ولايتها على المنازعات المتعلقة بحقوق الإنسان تتطلب قبول الدول بولايتها. وإذا ما قامت دولة الدعوي ضد دولة أخرى تتعلق بانتهاك حقوق الإنسان فإن الصفة الغالبة لهذه الدعوي تغلب عليها الصفة السياسية وليس الغاية منها حماية حقوق الإنسان.

أما بالنسبة للإعلان العالمي والعهدين المتعلقين بحماية حقوق الإنسان، فلا تزال هذه المواثيق الدولية تفتقر إلى الوسائل القانونية التي تفرض على الدول الالتزام بتطبيق حقوق الإنسان، غير أن الدول تلجأ إلى استخدام حقوق الإنسان كوسيلة ضد الدول الأخرى. هذه الدول في الواقع هي التي كانت العائق أمام تطبيق حقوق الإنسان وضد إصدار المواثيق الدولية الخاصة بها.

- لقد كان العائق أمام تطبيق حقوق الإنسان في الدول كافة هو تمسك الدول بمسألة السيادة والاختصاص الداخلي للدولة، ذلك أن كل دولة تأبي أن تخضع لمحاسبة دولة أخرى بحجة انتهاك حقوق الإنسان. وقد أجاز ميثاق الأمم المتحدة التدخل من أجل حماية حقوق الإنسان عندما يتعرض الأفراد للاضطهاد من قبل دولتهم[١].

الإعلان العالمي لحقوق الإنسان :

إن الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ليس إلا وثيقة دولية صاغها بعض البشر عام ١٩٤٨م وأغلبهم من غير المسلمين وضعوا الدول في النزاعات والحروب التي عصفت

(١) انظر : د/ سهيل حسين الفتلاوي . حقوق الإنسان في الإسلام . صـ ٩- ١١.

بالبشرية في النصف الثاني من القرن العشرين وفي بداية القرن الحادي والعشرين. والدليل على ذلك ما حدث من مجازر وخرق وانتهاك لجميع حقوق الإنسان في (البوسنة والهرسك) في التسعينيات من القرن العشرين وما جري في (أفغانستان) من فظائع باسم القضاء على الإرهاب والشر وما تلا ذلك من انتهاكات لحقوق الإنسان في (معتقلات جونتانامو) وما يجري حاليا في (فلسطين المحتلة) من أعمال همجية ووحشية وإبادة للشعب الفلسطيني الأعزل تتنافي مع جميع المواثيق الدولية وأولها الإعلان العالمي لحقوق الإنسان [١] .

مواد الإعلان العالمي لحقوق الإنسان:

لقد تضمن الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ثلاثون مادة وهي كما يلي:

المادة الأولي : يولد جميع الناس أحراراً متساوين في الكرامة والحقوق وقد وهبوا عقلاً وضميراً وعليهم أن يعامل بعضهم بعضا بروح الإخاء.

المادة الثانية : لكل إنسان حق التمتع بكافة الحقوق والحريات الواردة في هذا الإعلان دون أي تمييز كالتمييز بسبب العنصر أو اللون أو الجنس أو اللغة أو الدين أو الرأي السياسي أو أي رأي آخر، أو الأصل الوطني أو الاجتماعي أو الثروة أو الميلاد أو أي وضع آخر، دون أية تفرقة بين الرجال والنساء.

المادة الثالثة : لكل فرد الحق في الحياة والحرية وسلامة شخصه.

المادة الرابعة : لا يجوز استرقاق أو استعباد أي شخص. ويحظر الاسترقاق وتجارة الرقيق بكافة أوضاعها.

المادة الخامسة : لا يعرض أي إنسان للتعذيب ولا العقوبات أو المعاملات القاسية أو الوحشية أو الحاطة بالكرامة.

(١) انظر : د/ فوزية العشماوي . حقوق الإنسان في الإسلام مقارنة بالإعلان العالمي لحقوق الإنسان . ضمن كتاب "حقيقة الإسلام في عالم متغير" . صـ ٢٠٦- ٢٠٧.

المادة السادسة : لكل إنسان أينما وجد الحق في أن يعترف بشخصيته القانونية.

المادة السابعة : كل الناس سواسية أمام القانون ولهم الحق في التمتع بحماية متكافئة منه دون أية تفرقة، كما أن لهم جميعًا الحق في حماية متساوية ضد أي تمييز يخل بهذا الإعلان وضد أي تحريض على تمييز كهذا.

المادة الثامنة : لكل شخص الحق في أن يلجأ إلى المحاكم الوطنية لإنصافه من أعمال فيها اعتداء على الحقوق الأساسية التي يمنحها له القانون.

المادة التاسعة : لا يجوز القبض على إنسان أو حجزه أو نفيه تعسفاً.

المادة العاشرة : لكل إنسان الحق على قدم المساواة التامة مع الآخرين، في أن تنظر قضيته أمام محكمة مستقلة نزيهة نظرًا عادلاً علنيًا للفصل في حقوقه والتزاماته وأية تهمة جنائية توجه اليه.

المادة الحادية عشرة : ١- كل شخص متهم بجريمة يعتبر بريئاً إلى أن تثبت إدانته قانونًا بمحاكمة علنية تؤمن له فيها الضمانات الضرورية للدفاع عنه.

٢- لا يدان أي شخص من جراء أداء عمل أو الامتناع عن أداء عمل إلا إذا كان ذلك يعتبر جرمًا وفقًا للقانون الوطني أو الدولي وقت الارتكاب، كذلك لا توقع عليه عقوبة أشد من تلك التي كان يجوز توقيعها وقت ارتكاب الجريمة.

المادة الثانية عشرة : لا يعرض أحد لتدخل تعسفي في حياته الخاصة أو أسرته أو مسكنه أو مراسلاته أو لحملات على شرفه أو سمعته ولكل شخص الحق في حماية القانون من مثل هذا التدخل أو تلك الحملات.

المادة الثالثة عشرة : ١- لكل فرد حرية التنقل واختيار محل إقامته داخل حدود كل دولة.

٢- يحق لكل فرد أن يغادر أية بلاد بما في ذلك بلده كما يحق له العودة اليه.

المادة الرابعة عشرة : ١- لكل فرد الحق في أن يلجأ إلى بلاد أخرى أو يحاول الالتجاء اليها هرباً من الاضطهاد.

٢- لا ينتفع بهذا الحق من قدم للمحاكمة في جرائم غير سياسية أو لأعمال تناقض أغراض الأمم المتحدة ومبادئها.

المادة الخامسة عشرة : ١- لكل فرد حق التمتع بجنسية ما.

٢- لا يجوز حرمان شخص ما من جنسيته تعسفًا، أو إنكار حقه في تغييرها.

المادة السادسة عشرة : ١- للرجل والمرأة متى بلغ سن الزواج حق التزوج وتأسيس أسرة دون أي قيد بسبب الجنس أو الدين، ولهما حقوق متساوية عند الزواج وأثناء قيامه وعند انحلاله.

٢- لا يبرم عقد الزواج إلا برضي الطرفين الراغبين في الزواج رضي كاملًا لا إكراه فيه.

٣- الأسرة هي الوحدة الطبيعية الأساسية للمجتمع ولها حق التمتع بحماية المجتمع والدولة.

المادة السابعة عشرة : ١- لكل شخص حق التملك بمفرده أو بالاشتراك مع غيره.

٢- لا يجوز تجريد أحد من ملكه تعسفاً.

المادة الثامنة عشرة : لكل شخص الحق في حرية التفكير والتعبير والدين، ويشمل هذا الحق حرية تغيير ديانته أو عقيدته، وحرية الإعراب عنها بالتعليم والممارسة وإقامة الشعائر ومراعاتها، سواء أكان ذلك سراً أم مع الجماعة.

المادة التاسعة عشرة : لكل شخص الحق في حرية الرأي والتعبير، ويشمل هذا الحق حرية اعتناق الآراء دون أي تدخل، واستقاء الأنباء والأفكار وتلقيها وإذاعتها بأية وسيلة كانت دون تقيد بالحدود الجغرافية.

المادة العشرون : ١- لكل شخص الحق في حرية الاشتراك في الجمعيات والجماعات السلمية.

٢- لا يجوز إرغام أحد على الانضمام إلى جمعية ما.

المادة الحادية والعشرون : ١- لكل فرد الحق في الاشتراك في إدارة الشئون العامة لبلاده إما مباشرة وإما بواسطة ممثلين يختارون اختيارًا حرًا.

٢- إن إرادة الشعب هي مصدر سلطة الحكومة ويعبر عن هذه الإرادة بانتخابات نزيهة دورية تجري على أساس دورية تجري على أساس الاقتراع السري وعلى قدم المساواة بين الجميع أو حسب أي إجراء مماثل يضمن حرية التصويت.

المادة الثانية والعشرون : ١- لكل شخص بصفته عضو في المجتمع، الحق في الضمانة الاجتماعية وفي أن تحقق بوساطة المجهود القومي والتعاون الدولي، وبما يتفق ونظم كل دولة ومواردها الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والتربوية التي لا غني عنها لكرامته وللنمو الحر لشخصيته.

المادة الثالثة والعشرون : ١- لكل شخص الحق في العمل، وله حرية اختياره بشروط عادلة مُرضية كما أن له حق الحماية من البطالة.

٢- لكل فرد دون أي تمييز الحق في أجر متساو للعمل.

٣- لكل فرد يقوم بعمل الحق في أجر عادل مُرضٍ يكفل له ولأسرته عيشة لائقة بكرامة الإنسان ، وتضاف اليه عند اللزوم وسائل أخري للحماية الاجتماعية.

٤- لكل شخص الحق في أن ينشئ وينضم إلى نقابات حماية لمصلحته.

المادة الرابعة والعشرون : لكل شخص الحق في الراحة وفي أوقات الفراغ ولاسيما في تحديد معقول لساعات العمل وفي عطلات دورية بأجر.

المادة الخامسة والعشرون : ١- لكل شخص الحق في مستوي من المعيشة كاف للمحافظة على الصحة والرفاهية له ولأسرته، ويتضمن ذلك التغذية والملبس والمسكن

والعناية الطبية، وكذلك الخدمات الاجتماعية اللازمة، وله الحق في تأمين معيشته في حالات البطالة والمرض والعجز والترمل والشيخوخة وغير ذلك من فقدان وسائل العيش نتيجة لظروف خارجة عن إرادته.

٢- للأمومة والطفولة الحق في مساعدة ورعاية خاصتين، وينعم كل الأطفال بنفس الحماية الاجتماعية سواء أكانت ولادتهم ناتجة عن رباط شرعي أم بطريقة غير شرعية.

المادة السادسة والعشرون : ١- لكل شخص الحق في التعليم، ويجب أن يكون التعليم في مراحله الأولي والأساسية بالمجان، وأن يكون التعليم الأولي إلزامياً، وينبغي أن يعمم التعليم الفني والمهني، وأن ييسر القبول للتعليم العالي على قدم المساواة التامة للجميع وعلى أساس الكفاءة.

٢- يجب أن تهدف التربية إلى إنماء شخصية الإنسان إنماء كاملاً، وإلى تعزيز احترام الإنسان والحريات الأساسية وتنمية التفاهم والتسامح والصداقة بين جميع الشعوب والجماعات العنصرية أو الدينية، وإلى زيادة مجهود الأمم المتحدة لحفظ السلامة.

٣- للآباء الحق الأول في اختيار نوع تربية أولادهم.

المادة السابعة والعشرون : ١- لكل فرد الحق في أن يشترك اشتراكاً حراً في حياة المجتمع الثقافي وفي الاستمتاع بالفنون والمساهمة في التقدم العلمي والاستفادة من نتائجه.

٢- لكل فرد الحق في حماية المصالح الأدبية والمادية المترتبة على إنتاجه العلمي أو الأدبي أو الفني.

المادة الثامنة والعشرون : لكل فرد الحق في التمتع بنظام إجتماعي دولي تتحقق بمقتضاه الحقوق والحريات المنصوص عليها في هذا الإعلان تحققاً تاماً.

المادة التاسعة والعشرون : ١- على كل فرد واجبات نحو المجتمع الذي يتاح فيه وحده لشخصيته أن تنمو نموًا حرًا كاملاً.

٢- يخضع الفرد في ممارسة حقوقه وحرياته لتلك القيود التي يقررها القانون فقط. لضمان الاعتراف بحقوق الغير وحرياته واحترامها ولتحقيق المقتضيات العادلة للنظام العام والمصلحة العامة والأخلاق في مجتمع ديمقراطي.

٣- لا يصح بحال من الأحوال أن تمارس هذه الحقوق ممارسة تتناقض مع أغراض الأمم المتحدة ومبادئها.

المادة الثلاثون : ليس في هذا الإعلان نص يجوز تأويله على أنه يخول لدولة أو جماعة أو فرد أي حق في القيام بنشاط أو تأدية عمل يهدف إلى هدم الحقوق والحريات الواردة فيه.

هذا الإعلان العالمي لحقوق الإنسان من خلال مواده السابق ذكرها يجب أن يكفل لكل فرد بصرف النظر عن عنصره أو عقيدته أو لونه أو جنسه - أقل ما يلزم لحياة كائن بشري وهو:

(أ) الطعام والكساء اللازمان لبقاء الفرد في حالة كاملة من الصحة والإنتاجية.

(ب) الإسكان اللازم ليس فقط من حيث الحماية ضد الجو، بل كذلك من حيث السماح للفرد بمكان يستجم فيه ويستمتع فيه بفراغه.

(ج) التربية الضرورية لتنمية الملكات اللازمة، وتمكين الفرد لأن يعمل كعضو عامل في المجتمع.

(د) الخدمات الطبية والصحية اللازمة للوقاية من الأمراض وعلاجها، وكفالة المحافظة على صحة الفرد والمجتمع.

وهذه هي الحقوق الأربعة الرئيسية التي تعتمد عليها كل الحقوق الأخرى. وليلاحظ أنها تنتمي إلى ناحية الأمن أكثر ما تنتمي إلى ناحية الحرية. وليس هذا

الاعتراف اعترافاً بأن الحرية في جوهرها مفهوم اجتماعي، وليس لها من مغزى خارج المجتمع. ومن جهة أخرى فإن المجتمع نفسه يقوم على الحاجة إلى الأمن، ولهذا فإن مقتضيات الأمن يجب أن تكون لها الأسبقية على مقتضيات الحرية فيما يتعلق بالحد الأدنى للحاجات البشرية (١).

ولما كانت هذه الحقوق لا يمكن تحقيقها بدون تخطيط ومراقبة، فإن حقوق الفرد يجب أن توضع في المحل الثاني بالنسبة لحقوق المجتمع إلى الحد الضروري لكفالة مصالح المجتمع. ولكن بمجرد كفالة الحد الأدنى الأساسي، فإن الفرد يجب أن تكون له الحرية في أن يعمل دائبًا للحصول على المزيد من الحقوق بدون ضغط أو تدخل من الدولة أو المجتمع (٢).

وبعد إصدار هذا الإعلان اتجهت الأمم المتحدة إلى مهمة أخرى وهي تحويل المبادئ التي جاء بها الإعلان إلى أحكام معاهدات دولية تفرض التزامات على الدول من الدول المصدقة. وفي نهاية الأمر تقرر صياغة عهدين : **الأول** : يعالج الحقوق المدنية والسياسية. **والثاني** : يعالج الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية. وفي ١٦ كانون الأول ١٩٦٦م أعلنت الجمعية العامة العهدين الدوليين والبروتوكول الاختياري. وعندما بلغ عدد الدول المصدقة (٣٥) دولة، دخل العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية حيز التنفيذ بتاريخ الثالث من كانون الثاني ١٩٧٦م. أما العهد الخاص بالحقوق المدنية والسياسية فقد دخل حيز التنفيذ في تاريخ ٢٣ آذار ١٩٧٦م مع البروتوكول الاختياري (٣).

---

(١) انظر : همايون كبير . العلم والديمقراطية والإسلام . صـ ٤٨ - ٤٩.

(٢) انظر : نفس المصدر . صـ ٥٠.

(٣) انظر : د/ سهيل حسين الفتلاوي . حقوق الإنسان في الإسلام دراسة مقارنة في ضوء الإعلان العالمي لحقوق الإنسان . صـ ٩.

مشكلة حقوق الإنسان :

إن مشكلة حقوق الإنسان تكمن في العلاقة بين النظرية والتطبيق في ميدان حقوق الإنسان، ولماذا عجز المجتمع الغربي في العصور الوسطي وفي بداية العصر الحديث - عن تحقيق هذه المبادئ بالفعل - وإذا فلماذا لم تطبق؟ وعلى أي أساس نتصور أنها ستكون قابلة للتطبيق في المستقبل، حيث ظلت بعيدة عن التطبيق طوال التاريخ السابق؟

اليس هذا تجاهل للواقع لا حصر له؟

وبعد أن أتي الإسلام بشريعة سمحاء وحرم قتل النفس وأوجب حفظها منذ أربعة عشر قرنًا ويزيد، حيث قال الله تعالى : ﴿مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة : ٣٢] ، لم يستطيع المجتمع الدولي أن يعتبر قتل المئات بل الآلاف من البشر جريمة إلا في عام ١٩٤٨م حين قرر المجتمع الدولي عن طريق الجمعية العامة للأمم المتحدة أن إبادة الجنس البشري جريمة معاقب عليها . اليس تجاهل التطبيق المفقود والممارسات المقلوبة طوال التاريخ السابق راجع إلى أن الأحكام لا تحمل في ذاتها طريقة عملية لتطبيقها، ولا توجد جزاءات ملموسة على مخالفتها، وإنما اعتمدت على الحل الديني للحاكم فقط؟

- وبهذا نجد أن جوهر المشكلة في موضوع حقوق الإنسان هو مشكلة الضمانات التي ينبغي أن تحاط بها هذه الحقوق. فالمبادئ ذاتها مهما كان سموها لابد أن تقف عاجزة خرساء إن لم توضع لها الضمانات الكفيلة بجعل الخروج عنها مستحيلًا. والحكم على مستوي حقوق الإنسان في أية حضارة ينبغي أن يقاس بمدي الضمانات التي تحاط بها هذه الحقوق، أكثر مما يقاس بالمبادئ النظرية العامة التي تحدد طبيعة هذه الحقوق.

وإذًا فحقوق الإنسان يجب أن تحاط بسياج تحميها، على شكل ضمانات عملية تشرف على تنفيذها مؤسسات وقوانين وتقاليد راسخة كي تصان كرامة الإنسان وتحول دون إهانته وسلبه حقوقه في كل لحظة [(١)].

وفي عالمنا المعاصر نجد أن المسار العام لحركة حقوق الإنسان على المستوي العالمي يتجه إلى المطالبة بالمزيد، والانتقال من الحقوق السلبية إلى الإيجابية، ومن إقرار حقوق الفرد إلى تأكيد الحقوق الجماعية، فإن خط التطور في العالم العربي، خلال النصف الثاني من القرن العشرين كان خطاً هابطاً بحدة.

حيث تشهد المنطقة أكثر من غيرها تدهوراً متزايداً في الاعتراف بحقوق الإنسان. فالسمة المميزة للعقود الأخيرة هي الإحساس العام في العالم بأن هذه الحقوق تنتهك انتهاكاً صارخًا.

مشكلة حقوق الإنسان في عالمنا العربي :

نظرًا لأن العالم العربي لا يشكل وحدة متجانسة فهناك أنظمة شبه ليبرالية، وأنظمة قبلية مبنية على حكم العائلة... الخ هذه الأنماط الرئيسية مع وجود استثناءات أو تداخلات طفيفة تعاني حقوق الإنسان من صعوبات حقيقية.

فالأنظمة شبه الليبرالية تتحول بالتدريج إلى اتباع سياسة العنف والقضاء على الخصوم بأساليب قد يكون لها أحياناً مظهر قانوني ولكنها في حقيقتها استبدادية. وفي كل يوم تنتهك الحريات الأساسية انتهاكاً متزايداً، ويزداد هزال القشرة الديمقراطية التي تغلف بها طريقة حكمها، وتتباعد على نحو متزايد عن أصولها الليبرالية.

أما الأنظمة الأخرى فإنها تؤدي إلى نوع من الخصوصية والازدواجية في الحكم تكاد ترقي إلى مستوي وجود قانونين : أحدهما للخاصة والآخر لعامة الشعب. وكثيرًا

---

(١) د/ فؤاد زكريا . الصحوة الإسلامية في ميزان العقل . دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع . ط١ . ١٩٨٩م . صـ١١٧-١١٨.

ما تسن قوانين صارمة يقصد بها ردع الغالبية العظمي من السكان، على حين تعلم الأقلية الحاكمة أنها معفية أصلاً من الالتزام بها. وهكذا فإن الولاء العائلي يفوق في تأثيره الالتزام القانوني، وينحسر الأسلوب اللاشخصي في الحكم الذي هو سمة أساسية من سمات الدولة القانونية الحديثة، لتحل محله العلاقات الشخصية التي تلغي فكرة الحق الشامل. ولاشك أن هذه الأنظمة تتفاوت في مدي خضوعها للأسلوب القبلي في الحكم. ففي بعضها محاولات جادة من أجل التحديث، ولكن هذه المحاولات تصطدم بالبناء الأساسي الذي يصعب معه إيجاد كيان قانوني يسرى على الجميع بلا استثناء[(١)] .

– وأخيرًا : فإن مشكلة حقوق الإنسان في عالمنا العربي ترجع إلى أن هذه المجتمعات بها دساتير لا يُعمل بها في أغلب الأحيان، أو تُعدل دائمًا وفقاً لرغبات الحاكم، وفيها تحل القوة محل الحق، وفيها يمكن أن يفقد الإنسان أهم حقوقه بمجرد إثارة شبهة غير مؤكدة وغير محققة حوله. وأكثر الحقوق معاناة هو حرية التفكير والتعبير، لأن الأنظمة الموجودة بطبيعتها لا تصمد أمام المعارضة المنطقية العاقلة. وهي تستخدم أحد أساليب الإعلام والتأثير في العقول من أجل المحافظة على أشكال مختلفة عفى عليها الزمان. ويمكن القول : إن معاناة الجماهير العربية في ميدان حرية الرأي بالذات، أشد من معاناة معظم شعوب الأرض في العصر الحاضر. أما الحقوق الإيجابية، الاجتماعية، كالتعليم والثقافة والعمل المناسب... الخ، فهي دائماً خاضعة لمطالب النظام، وتأتي دائمًا في المرتبة الثانية بعد رغبة النظام في المحافظة على ذاته أو القيام بمغامرات خارج حدوده[(٢)] .

---

(١) انظر : د/ فؤاد زكريا . الصحوة الإسلامية في ميزان العقل . صـ ١١٩.

(٢) انظر : نفس المصدر . صـ ١٢٠.

ويمكن القول إن الصورة الإجمالية لحقوق الإنسان في عالمنا العربي تدعو إلى التشاؤم. فالخط البياني هابط، والقوة المالية الاستثنائية التي اكتسبها العرب المعاصرون وغيرها هي التي تشغل قدراً هائلاً من اهتمامهم، تستخدم من أجل إيقاف تقدم وعي الإنسان بحقوقه الأساسية والاتجاهات التسلطية هي التي تصبح لها الغلبة يوماً بعد يوم.

والأمر المؤسف هو أن ضمان الحقوق الأساسية لا يمكن أن يعد في هذه المجتمعات أو غيرها مجرد ترف نظري يمكن الاستغناء عنه في سبيل تحقيق أهداف أهم، كالتنمية القومية لأن التجربة تثبت يوماً بعد يوم أن التنمية حتى في جانبها الاقتصادي المادي الخالص، تتخذ طابعاً مشوهاً في المجتمع الذي لا يكون لدى الإنسان فيه وعي كاف بحقوقه الأساسية. وحتى أسلوب التعبئة الشاملة الذي لجأت اليه بعض المجتمعات وضَحَّتْ من أجله ببعض الحقوق الفردية، بعيد كل البعد عما يحدث على المسرح العربي ، حيث يقترن الاستبداد بأنانية وخصوصية واضحة في الحكم، وحيث تستبعد الأغلبية من كافة مراحل عملية اتخاذ القرار، مثلما تتجاهل مطالبها في تحقيق الحد الأدنى من الحياة الآدمية المعقولة.

- هذا الوضع الراهن يرجع أساسًا إلى عوامل سياسية لم يكن من الممكن إصلاحه ، لأن الطريقة التي نظر بها العرب إلى تراثهم كانت طريقة سكونية تمنع أي تطور وأي تقدم نحو اكتساب حقوق جديدة. وهكذا تآمر الماضي والحاضر على الإنسان العربي لكي يحطم أمله في اكتساب حقوقه. أما المستقبل فلا يمكن أن يكون أفضل إلا إذا حدث تغيير شامل في أساليب الحياة والتفكير والحكم في هذه المنطقة من العالم[(١)].

---

(١) انظر : د/ فؤاد زكريا . الصحوة الإسلامية في ميزان العقل . صـ ١٢١.

تعقيب :

أولاً : لقد اعتبر البعض أن الإعلان العالمي لحقوق الإنسان نصرًا للإنسانية صحيح أن هذا الإعلان العالمي الذي هو أساس الشرعية الدولية لحقوق الإنسان لا يتعارض في مجموعه وفي عمقه الإنساني وفي كلياته وتوجهاته العامة وروحه مع التعاليم الإسلامية في الإقرار للإنسان بحقوقه كاملة، من منطلق وحدة الأصل الإنساني، ومن حيث الإقرار له بالكرامة الإنسانية.

- فهذا الإعلان في مواده الثلاثين ما عدا المادة السادسة عشرة والثامنة عشرة يتطابق في جوهره وعمقه وأصله المبدئي مع تعاليم الإسلام تطابقًا يتفاوت من مادة إلى أخرى، على اعتبار أن الإسلام حرَّر الإنسان من العبودية، وأخرجه من الظلمات إلى النور، وكفل له الحريات العامة، في إطار الضوابط الشرعية، ووفق المنهج الإلهي الهادي إلى الحياة الإنسانية الكريمة.

ولقد تحفظت بعض الدول الإسلامية من المادتين السادسة عشرة والثامنة عشرة، لأن المادة السادسة عشرة تنص على حق الزواج دون أي قيد بسبب الدين، وهذا مخالفٌ لتعاليم الإسلام، فالمرأة المسلمة لا يحل لها الزواج بغير المسلم. والمادة الثامنة عشرة تقرّ لكل شخص بالحق في تغيير دينه، مما يعدُّ بالنسبة للإنسان المسلم في الشريعة الإسلامية ردّةً لا شبهة فيها[(١)] .

ثانيًا : إن العديد من المفكرين والحكماء أخذوا يعارضون التوجّه الغربي الهادف إلى فرض التفسير والتطبيق الغربيين للإعلان العالمي لحقوق الإنسان على العالم. ومن هؤلاء "صامويل هنتغتون" الذي دعا في دراسة له نشرها بعد مقاله الذي أثار جدلاً واسعًا حول (صدام الحضارات)، الولايات المتحدة لتخفيف ضغطها على دول

---

(١) انظر : د/ عبد العزيز بن عثمان التويجري . تأملات في قضايا معاصرة . دار الشرق . القاهرة . ط١ . ٢٠٠٢م . صـ٤٨ .

(الثقافات الأخرى) وتركها تمارس شؤونها كما تشاء. وهذا نقدٌ صريحٌ للأسس التي تقوم عليها عولمةُ حقوق الإنسان التي تعتمد ازدواجية المعايير وتفرضهما على الأمم والشعوب سياسةً متبعةً تتسم بروح الهيمنة.

وهذه الازدواجية غير مقبولة، بأي وجه من الوجوه، لأنها تتنافى مع مبدأ العدل الذي هو أساس التعامل الإنساني السليم، سواء على مستوي الأفراد أو الجماعات، أو على مستوي العلاقات الدولية.

ولذلك فإن عولمة حقوق الإنسان بالمفهوم الغربي الخاضع للهيمنة، أمرٌ لا ينسجم مع روح القانون الدولي من جهة، ولا يتفق وطبيعة التنوّع الثقافي الذي هو من مصادر التشريع لدي العديد من الشعوب [١] .

ثالثًا : نجد بعض الدول لم تنفذ هذا الإعلان وتعتدي عليه اعتداءً صارخا، بل إن بعضها الآخر امتنع عن التصويت عندما عرض الإعلان على الجمعية العامة للأمم المتحدة، كما أن الحكومة الأمريكية بإقرارها لسياسة التفرقة العنصرية، إنها تعتدي على أهم حق من حقوق الإنسان وهو المساواة بين المواطنين، مثل حكومة أفريقيا التي تقرر التفرقة العنصرية، وتعمل على هضم حقوق الملونين - أصحاب البلاد الشرعيين - وعدم الاعتراف بآدميتهم، واستباحة حرياتهم.

وفي هذا تعد صريح على الحقوق الطبيعية للإنسان، وعلى ميثاق الأمم المتحدة. والأمم المتحدة التي أصدرت الإعلان العالمي لحقوق الإنسان هي نفسها التي أضاعت حقوق شعب فلسطين باعترافها بقيام إسرائيل ولم ولن تستطيع أن تعيد اليهم حقوقهم ولكن تقع على العرب أنفسهم استعادة هذه الحقوق وبأيديهم [٢] .

---

(١) انظر : د/ عبد العزيز بن عثمان التويجري . تأملات في قضايا معاصرة . صـ ٥٥ - ٥٦ .

(٢) انظر : توفيق علي وهبة . حقوق الإنسان بين الإسلام والنظم العالمية . صـ ١٢ - ١٣ .

- وكذلك نجد هذا الإعلان العالمي لحقوق الإنسان لم يطبق في النزاعات والحروب التي عصفت بالبشرية في النصف الثاني من القرن العشرين ولا في بداية القرن الحادي والعشرين . والدليل على ذلك ما حدث في (البوسنة والهرسك) في التسعينيات من القرن العشرين وما جري في (أفغانستان) من فظائع باسم القضاء على الإرهاب والشر وما تلا ذلك من انتهاكات لحقوق الإنسان في (معتقلات جونتاناموا) وما يجري حاليا في (فلسطين المحتلة) من أعمال همجية ووحشية وإبادة للشعب الفلسطيني الأعزل تتنافي مع جميع المواثيق الدولية وأولها الإعلان العالمي لحقوق الإنسان[1] .

رابعًا : إن المتأمل في المعاهدتين الدولتين لحقوق الإنسان، الأولي تتعلق بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والثانية تتعلق بالحقوق المدنية والسياسية اللتين أقرتهما الجمعية العامة للأمم المتحدة في ١٦/ ١٠/ ١٩٦٦م، يجد أن هاتين المعاهدتين الدولتين قد انتقلتا بحقوق الإنسان من مجرد التعزيز إلى الحماية الدولية. وإن كانت هذه الحماية قد انحرفت عن مقصدها، واتجهت في بعض الحالات اتجاهاً مخالفاً لروح المعاهدتين ولجوهر الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ، حيث انتقلت المعاهدتين بالقواعد التي تكرّس هذه الحقوق من الاختيار إلى الإلزام، ولن يتأتّي ذلك إلاّ بإرساء الية معينة تتوفّر على تحقيق هذه الحماية، ولن يكون لها صدي ما لم تتوافر فيها صفة الإلزام النابع من النص على هذه الحقوق في معاهدة دولية مُلْزِمَة لأطرافها، إذ لا يمكن تصورّ الحماية إلا باتخاذ إجراءات محددة على المستوي القانوني.

(١) انظر : د/ فوزية العشماوي . حقوق الإنسان في الإسلام مقارنة بالإعلان العالمي لحقوق الإنسان . ضمن كتاب "حقيقة الإسلام في عالم متغير" . صـ ٢٠٧.

- وبناءً على ما سبق يمكن القول بأن المآخذ السابقة تجعل قواعد القانون الدولي في مجال حقوق الإنسان ليست بذات فعالية وجدوى وتأثير إيجابي في المجتمع الدولي في جميع الأحوال، وتحت كل الظروف [1] .

ولذا يري البعض أن هذه المسألة أصبحت حقًا أريد به باطل .

(١) انظر : د/ عبد العزيز بن عثمان التويجري . تأملات في قضايا معاصرة . صـ ٥٦ - ٥٧ .

الفصل الخامس : دور الإسلام في الغرب

١ - معابر انتقال الإسلام إلى الغرب

أولًا : الاتصال الشخصي

١ - الأندلس

٢ - صقلية

٣ - الحروب الصليبية (بلاد الشام)

ثانيًا : الترجمة اللاتينية

١ - الكندي

٢ - الفارابي

٣ - ابن سينا

٤ - الغزالي

٥ - ابن باجة

٦ - ابن طفيل

٧ - ابن رشد

خلاصة :

٢ - دور الإسلام في إنقاذ همة الغربيين .

٣ - شهادة بعض المفكرين والمنصفين من الغرب على دور الإسلام والمسلمين في إنقاذ همة الغربيين .



الفصل الخامس : دور الإسلام في الغرب

١ - معابر انتقال الإسلام إلى الغرب :

لقد انتقلت الثقافات قديماً وحديثاً بالاتصال والاختلاط عن طريق الرحلة والهجرة ، أو عن طريق الغزو والفتح وانتقلت أيضاً بالرسوم والنقوش، والآثار والمخلفات، والكتب والمصنفات [١].

ولذا نجد المعابر التي سلكتها الثقافة الإسلامية في وصولها إلى غرب أوروبا لم تخرج عن طريقين أساسيين هما : الاتصال الشخصي، الترجمة.

أولاً : الاتصال الشخصي : لقد اتصل مسيحيو الشرق بالمسلمين على إثر فتوحات فارس والشام ومصر، وقاسموهم العيش والحياة، ونعموا معهم بتسامح ديني كان مضرب المثل واشتركوا في نشاطهم الفكري والثقافي، وقادوا الحركة العلمية الإسلامية الناشئة، وكان منهم أطباء وكيميائيون، ورياضيون وفلكيون، أسهموا خاصة في نقل التراث اليوناني إلى العربية. وبدأ البحث العلمي الفلسفي في الإسلام طليقاً لا تقيده قيود الجنس ولا الدين فيأخذ العربي عن الفارسي، والمسلم عن المسيحي، وبالعكس. ودخل بعض مفكري المسيحيين مع المسلمين في حوار وجدل لم يخل من دقة، فقد لمس أموراً تتصل بالعقيدة وبعض المشاكل الدينية، كالتي عرض لها "يحي الدمشقي" [٢] فيما خلف من دراسات. وإذا كان المسيحيون لم يتصلوا بالكنيسة الغربية، فإنهم كانوا على صلة وثيقة بالكنيسة الشرقية وكانوا يتبادلون معها دروسهم وبحوثهم.

---

(١) انظر : د / إبراهيم بيومي مذكور . في الفلسفة . ضمن أثر العرب والإسلام في النهضة الأوروبية ص١٦٢.

(٢) مثل مشكلة الكلمة والجبر والاختيار.

- وهناك اتصال آخر أوثق وأعمق، وهو اتصال مسيحيي الغرب بالمسلمين في الأندلس وصقلية [1].

١- الأندلس:

لقد فتح المسلمون الأندلس عام (٩٢هـ-٧١١م) وقضوا فيها نحو سبعة قرون وأقاموا فيها حضارة عظمى، وذلك لأن العرب اختاروا أن يوطدوا سلطانهم في إسبانيا عن طريق العلم، فانصرفوا نحو العناية بالآداب والعلوم والفنون. ولم يدخر الأندلسيون وسعاً في الحصول على علوم الشرق الإسلامي عن ثلاثة طرق هي : إما استدعاء علماء المشرق مثل أبي علي القالي إلى الأندلس، وإما سفر بعثات من عرب الأندلس إلى المشرق للتزود بالعلوم والمعرفة ثم العودة إلى الأندلس لنشر ما جمعوه من المعارف ومن أمثلة هؤلاء يحي الليثي، وإما عن طريق جمع الكتب التي هي أهم وسائل النشاط العلمي، حتى قيل أن الخليفة الحكم الثاني استجلب من بغداد ومصر وغيرهما من ديار المشرق والمغرب عيون التاليف والمصنفات العربية في العلوم القديمة والحديثة، فكثر تحرك الناس في زمانه إلى قراءة كتب الأوائل وتعلم مذاهبهم حتى بلغت مكتبته الآلاف من الكتب [2].

وبهذا نجد أن الأندلس طبعت بعلوم المشرق . فاستقدمت العلماء وجمعت الكتب ووازنت بين الآراء، ولم يمض وقت طويل حتى ازدانت المدن الأندلسية الكبرى، مثل قرطبة وأشبيلية وملقا وغرناطة بجامعات تدرس فيها العلوم الدينية والرياضية والعقلية. ولم يقتصر طلب العلم في هذه الجامعات على الأندلسيين المسلمين فحسب، بل كان يأتيها الطلاب من أنحاء أوروبا المسيحية أيضاً [3].

---

(١) انظر : د/ إبراهيم بيومي مدكور . في الفلسفة . ضمن أثر العرب والإسلام في النهضة الأوروبية ص١٦٢،١٦٣.

(٢) انظر : د/ سعيد عبد الفتاح عاشور . أوروبا العصور الوسطى . جـ٢ ص٤٩١.

(٣) انظر : عمر فروخ . أثر الفلسفة الإسلامية في الفلسفة الأوروبية . صـ ٥.

وبهذا اتصل المسيحيون الأوربيون بالأندلس اتصالاً وثيقاً، حيث ترسل أوروبا البعثات العلمية إلى ديار الأندلس لتلقف العلوم والفنون والصناعات في معاهدها الكبرى بنتيجة الدعايات التي انبثت في كل محفل وقصر وسراي بمعظم المقاطعات الأوروبية كإنجلترا وفرنسا وهولندا وتوسقانا . وقد ذكر المؤرخ الفرنسي "فاليير" ثلاثة ، منها : الأولى فرنسية وكانت برئاسة الأميرة "اليزابيث" ابنة خالة "لويس السادس" ملك فرنسا . والثانية انكليزية وكان على رأسها البرنسيس "دوبان" ابن الأمير جورج صاحب مقاطعة "ويلز" ، ويقول المؤرخ أنه ربما كان ولي عهد انجلترا يومئذٍ. ومما ذكره "فاليير" أيضاً عن البعثة الثالثة وما يليها أنها كانت إسبانية وبعضها من مقاطعات "سافوا" و"البافار" و"ساكونيا" و"الرين" وقد بلغ عدد أفرادها عام ٣١٢هـ ١٢٩٣م وحده سبعمائة طالب وطالبة. وكان من جملة العوامل التي حفزت أوروبا على إرسال بعثاتها العلمية هذه إلى ديار الأندلس ما قاله العالم الفرنسي الكبير "غوستاف لوبون" بصدد التفات الشعوب الأوروبية إلى الأندلس والزحف إلى تلك الديار لتلقف أنواع الفنون والصناعات والثقافات المختلفة وهو كما يلي:

لقد بلغ من نبل الدعوة التي حملها أبناء الجزيرة العربية إلى العالم في كل مكان أن أصبح قادة هؤلاء الأقوام الذين تبينوا أن بلادهم ستكون ممراً لجحافل العرب يترقبون في لجج وشوق اقتراب ساعة ظهور تلك الطلائع المتهللة نصراً والحاملة لشعلة العدل والرحمة والحضارة حتى يقدموا القرابين ويذبحوا الذبائح لإبطالها ، لأن السمعة الطيبة وسمو الأهداف كانا يسبقان خيول أبناء يعرب المجلية في فيافي آسيا وأفريقيا. وكانت تلك الخلال المحببة ينتشر عبيرها المعطر على الناس في الشرق والغرب قبل وصول العرب إلى مقاطعاتها المديدة الكثيرة بألوف الفراسخ [١].

(١) انظر : طه المدور . بين الديانات والحضارات . صـ ٦٦،٦٧.

وكانت الحضارة الإسلامية في الأندلس تشع من مراكز متعددة مثل : قرطبة وأشبيلية وغرناطة وطليطلة، حيث كان العرب والمغاربة هم الذين ينشئونها، وهم الذين يسميهم الأوربيون بالمور أو الموريسكيون، وقد كانت غالبية سكان الأندلس – وهم من المسيحيين– قد تشبعوا بالحضارة العربية، بحيث أنهم هجروا لغتهم ليتكلموا العربية وعرفوا بسبب ذلك بالموز آراب "Mozarabes" وهي كلمة تعني مستعرب العربية واضطر الأساقفة من رجال الدين إلى أن يترجموا الإنجيل إلى العربية [١].

وإذا كان المشرق الإسلامي امتاز بفلاسفته كالكندي والفارابي وابن سينا، فإن الأندلس كان له أيضاً فلاسفته الذين ضربوا الرقم القياسي في حرية التفكير وتركوا أبعد الأثر في الفكر الأوروبي، وأهم فلاسفة الأندلس ثلاثة : ابن باجة وابن طفيل وابن رشد وهؤلاء جميعاً كان تأثيرهم في غرب أوروبا أكثر منه في العالم الإسلامي .

- ويهمنا " ابن رشد " بالذات بوصفه أكبر شارح لفلسفة أرسطو، ذلك أنه أعجب بأرسطو إعجاباً شديداً جعله يضع ثلاثة شروح على فلسفته.

وفي ذلك يقول "رينان" : ألقى أرسطو على كتاب الكون نظرة صائبة ففسره وشرح غوامضه، ثم جاء ابن رشد فألقى على فلسفة أرسطو نظرة خارقة ففسرها وشرح غامضها. فابن رشد رفض أن يحيد عن طريقته من أجل ذلك الغرض وهو التقريب بين آراء أرسطو والدين، واختار أن يعبر عن آراء أرسطو تعبيراً صادقاً، فقال: أن العقل العلم المطلق أبدي قابل للانفصال عن الجسم، وأنكر الخلود والبعث، وصرح بأن على المرء ألا ينتظر ثواباً أو عقاباً غير ما يلقاه في الحياة الدنيا.

ويبدو أثر فلسفة ابن رشد واضحاً في خروج كثير من الغربيين على تعاليم الكنيسة وتمسكهم بمبدأ حرية الفكر وتحكيم العقل على أساس المشاهدة والتجربة . وقد ظهر أثر آراء ابن رشد واضحاً في فلسفة القديس توما الأكويني "١٢٢٥–

---

(١) انظر : د/ عبد المنعم ماجد . تاريخ الحضارة الإسلامية في العصور الوسطى . صـ ٢٨٧.

١٢٧٤" حتى أن الفصول التي كتبها " توما " في العقل والعقيدة وعجز العقل عن إدراك الأسرار الإلهية، ليست إلا مقابلاً لما كتبه " ابن رشد " في باب "فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة". هذا إلا أن كلاً منهما سلك طريقاً واحداً في معالجة وجود الله ووحدته. وقد بلغ من تأثر "توما" بفلسفة ابن رشد أن كتاب "الخلاصة Summa" لتوما يحوي بعض مذاهب إسلامية الأصل مما يثبت أن الأثر الذي تركه ابن رشد في عقلية الغرب لم يكن مجرد شرح لكتابات أرسطو، وإنما كان أبعد وأعمق من ذلك بكثير.

ومهما كان الأمر، فمن الواضح أن آراء " ابن رشد " السابقة خالفت تعاليم الكنيسة ولذلك أحدثت هياجاً عاماً في غرب أوروبا، وسرعان ما ظهرت نقمة الكنيسة على أرسطو و " ابن رشد " جميعاً، فأصدرت عدة قرارات في القرن الثالث عشر بتحريم تعليم آرائهما وتبادلها، مع توقيع قرار الحرمان ضد كل من يردد فلسفة هذا أو ذاك، على أن هذا الحظر لم يحل دون انتشار فلسفة " ابن رشد " وآرائه في البلاد الغربية فاستمرت تدرس في الجامعات الأوروبية في القرن الثالث عشر، وظل تأثيرها متغلغلاً وبخاصة في إيطاليا حتى القرن السادس عشر. ويكفي " ابن رشد " جرأة أنه أطلق لتفكيره العنان فضرب مثلاً فريداً في حرية الفكر، ولم يبال بتهم الزندقة والكفر والإلحاد التي وجهت اليه، وإنما أعلن آراءه في صراحة تامة حتى اعتبره الغربيون أكبر مثل لحرية الفكر، بل إن "جوستاف لوبون" يري أن ابن رشد سبق أرسطو في بعض الأحيان وأن فلسفته لا تزال مقبولة. أما "جيوم" فقال عن ابن رشد أنه ينتسب إلى أوروبا والفكر الغربي أكثر من انتسابه إلى الشرق والفكر الإسلامي. ويكفي أن "دانتي" وضع ابن رشد في قائمة الفلاسفة العظام الذين يفخر بهم التاريخ [(١)].

---

(١) انظر : د/ سعيد عبد الفتاح عاشور . أوروبا العصور الوسطى . جـ٢ ص٥٠١-٥٠٣.

ولما أفل نجم العرب في الأندلس، وظهرت الحركة المعروفة باسترداد الأراضي من المسلمين "Reconquista" نجد أن الملوك الأسبان المسيحيين يغترفون من حضارة المسلمين ويأخذون بمظاهرها، ولا يستطيعون أن يقفوا أمامها لتقدمها، فكان الذين ينقلونها لهم يعرفون بأسماء أشهرها : المدجنون "Mudejares" -وهي من دجن بالمكان أي أقام- أو المهاجرون أو المداخلة أو المعاقدون أو المعاهدون أو حتى الموريسكيون، وهم المسلمون الذين بقوا بعد الركونكستا، وإن كان بعضهم قد تنصر، كما أن معظمهم تجمع في " طليطلة " ، فنسمع أن الملك ألفونسو العاشر الملقب بالحكيم "Alfonso El Sabio" (١٢٥٢-١٣٨٤م) ملك قشتالة الذي كان نصيراً للعلم والفلسفة، قد فتح في عاصمة ملكه مدرسة للترجمة في طليطلة، جعل فيها علماء مسلمين ينقلون إلى الأسبانية أو القطلونية أو اللاتينية كتب العرب [١].

وكان يريد بالقشتالية أن تصبح لغة عالمية، وتوافر لطليطلة بعض كبار المترجين، فنظمت فيها جماعات للترجمة، وعلى رأس كل جماعة مراجعون ومحققون فينقل أولاً من العربية إلى العبرية أو منها إلى القشتالية، ثم يترجم من العبرية أو القشتالية إلى اللغة اللاتينية، وكم يذكرنا هذا بصنع العرب، فقد كانوا ينقلون أولاً من اليونانية ومجيدوها قليلون، إلى اللغة السريانية، وليس بعسير ترجمة هذه إلى العربية، ومع هذا فقد كان بين اللاتين من يترجم من العربية إلى اللاتينية رأساً، كما كان بين العرب من يترجم من اليونانية إلى العربية [٢].

وقد مر بطليطلة أغلب المشتغلين بالترجمة، ومنهم من استقر فيها وأقام بها، ويمكن أن نذكر من بينهم إبراهيم بن داود الإسرائيلي "١١٨٠" والراهب هرمان

---

(١) انظر : د/ عبد المنعم ماجد . تاريخ الحضارة الإسلامية في العصور الوسطى . صـ٢٨٨.

(٢) انظر : د / إبراهيم بيومي مذكور . في الفلسفة . - ضمن أثر العرب والإسلام في النهضة الأوربية. ص١٦٦.

الألماني "١٢٧٢" وعلى رأسهم جيرار الكريموني "١١٨٧" ذلك الإيطالي الذي اجتذبته الترجمة، فقصد طليطلة، وعنى خاصة بالمؤلفات العلمية، وترجم في الطب والكيمياء، والفلك والرياضة وإلى جانبه المطران دومنيك جندسا لينوس "١١٥٠" الذي عنى بالناحية الفلسفية، واليه يرجع الفضل في إدخال عدد من فلاسفة المسلمين في العالم اللاتيني، ولم يقنع بالترجمة، بل كتب وألف، وكتبه أشبه ما تكون بملخصات لبعض الكتب العربية، وهو في هذا شبيه ببعض مترجمي العرب الذين ألفوا أن يضعوا مداخل للدراسات المختلفة، ولست في حاجة إلى أن أشير إلى أن ترجمة القرن الثاني عشر هذه في طليطلة كانت تتم على مقربة من ابن رشد، وفي الوقت الذي كان يضع فيه شروحه ومؤلفاته في أشبيلية وقرطبة [١].

وعلى العكس كانت البلاد الأوروبية التي تحيط بالأندلس يخيم عليها الظلام، فنجد أن النور الذي في الأندلس يتسرب إلى ربوع أوروبا، فعن طريق الأندلس انتقلت حضارة العرب إلى أوروبا، حيث أمدتها بالعلم والثقافة الإسلامية، وقضت في ذلك نحو ثلاثة قرون [٢].

٢- صقلية:

لقد فتح المسلمون صقلية على يد دولة الأغالبة "تونس والجزائر" في عهد العباسيين، وذلك في القرن الثالث الهجري/ العاشر الميلادي، وحكموها نحو قرنين ونصف ازدهرت فيها الحضارة الإسلامية ازدهاراً كبيراً وعاش فيها مسيحيو الغرب مع المسلمين جنباً إلى جنب، كما عاش مسيحيو الشرق [٣].

---

(١) انظر : د/ عبده فراج . معالم الفكر الفلسفي في العصور الوسطى . صـ ١٩٠،١٩١.

(٢) انظر : د/ عبد المنعم ماجد . تاريخ الحضارة الإسلامية في العصور الوسطى . صـ ٢٨٨.

(٣) انظر : د / إبراهيم بيومي مدكور . في الفلسفة . ضمن أثر العرب والإسلام في النهضة الأوروبية ص١٦٣.

ولقد كانت صقلية قبل المسلمين اتخذها الروم وكراً يهاجمون منها الأراضي الإسلامية، ولما جاء الفاطميون وأنشئوا خلافتهم في أرض المغرب، استولوا على صقلية كإرث عن الأغالبة، بل إنهم أكدوا سيطرتهم أيضاً في جنوب إيطاليا حتى "روما=Roma" وهي التي سماها العرب قلورية "كالبريا=Calabre" . وقد كان احتلال العرب لهذه البلاد الإيطالية معناه أنه لابد وأن تشملها الحضارة الإسلامية المتفوقة وقتذاك، وأصبحت بلرم "بلرمو=Palermo" ومسيني "Messine" وسرقوسة "سيراقوز=Siracusa" وبوة "Pouilles" وباري "Bari" مراكز الحضارة الإسلامية اليانعة في إيطاليا (١).

وفي صقلية اهتم المسلمون بالزراعة، فحفروا الترع والقنوات، وأنشئوا المجاري المعقوفة التي كانت مجهولة قبلهم، كما أدخلوا زراعة القطن وقصب السكر. وفي الصناعة استغلوا ثروة الجزيرة الطبيعية، فاستخرجوا منها الفضة والحديد والنحاس والكبريت، وأدخلوا فيها صناعة الحرير. أما تجارة صقلية فقد اتسع نطاقها على أيام العرب، بعد أن بلغت الحضيض في العصر السابق مباشرة، ولم يبق الآن في صقلية من مباني العرب سوى القليل النادر، ولكنها تشهد جميعاً بالروعة والجمال الأخاذ (٢).

ويوم أن سقطت صقلية تحت حكم " النورمان " في القرن الخامس الهجري/ الثاني عشر الميلادي، وهم عنصر مسيحي من هجرة شمالية، ظهروا في الوقت الذي ظهر فيه السويديون، استولوا على صقلية وجنوب إيطاليا من الفاطميين، ومع ذلك فلم يقض على الحضارة الإسلامية فيها، بل إن " النورمان " كانوا عاملاً فعالاً في نشر هذه الحضارة.

---

(١) انظر : د/ عبد المنعم ماجد . تاريخ الحضارة الإسلامية في العصور الوسطى . صـ ٢٨٨،٢٨٩.

(٢) انظر : د/ سعيد عبد الفتاح عاشور . أوروبا العصور الوسطى . صـ ٤٨٨.

والواقع أن عداوة " النورمان " للمسلمين كانت في أول سكنى " النورمان " جزيرة صقلية، فكانوا يغزون في أفريقية وسواحل مصر والشام، ويستولون على مدن المسلمين، ومع ذلك فقد كان النورمان يتذوقون الحضارة الإسلامية، ويتوجون أنفسهم بعبارة لا إله إلا الله ويتخذون علامة ملوك الإسلام : "الحمد لله حق حمده" ويلبسون العمائم مثل العرب ويسلكون في قصورهم طريق المسلمين، وعمالهم وعبيدهم ومنجميهم وجواريهم وحظاياهم أيضاً من المسلمين، وكان بلاطهم يعج بالعلماء المسلمين، فنجد الإدريسي الجغرافي العربي الكبير يهدي كتابه إلى روجر الثاني، ويسمي كتابه الروجاري [(١)].

- وبلغ التبادل الثقافي بين المسيحيين والمسلمين في صقلية قمته في عهد فردريك الثاني "١٢٠٥" الذي أولع بالعلوم الإسلامية وعرف لها قدرها، والرسائل الصقلية المتبادلة بينه وبين ابن سبعين خير شاهد على ذلك [(٢)].

وكان يشجع الترجمة لعلوم الإسلام إلى اللاتينية واليونانية أو حتى الإيطالية الدارجة، التي كانت قد بدأت في الظهور، وأسس جامعة نابل "نابلي Napoli" بحيث اتهم بأنه مالأ للمسلمين، ولما حضر في حملة صليبية إلى الشرق في عام ١٣٢٧م فإنه صالح سلطان المسلمين، مما دعا البابا إلى حرمانه [(٣)].

وبهذا يبدو لنا الفارق كبيراً إذا ما قارنا بين أحوال صقلية من النواحي الثقافية والعمرانية والاقتصادية والاجتماعية عند بداية احتلال العرب لها، وبين أحوالها عند نهاية سيطرتهم عليها، على أن الحضارة العربية لم تنته بانتهاء حكم المسلمين للجزيرة،

---

(١) انظر : د/ عبد المنعم ماجد . تاريخ الحضارة الإسلامية في العصور الوسطى . صـ ٢٨٩.

(٢) انظر : د/ إبراهيم بيومي مدكور . في الفلسفة . ضمن أثر العرب والإسلام في النهضة الأوروبية ص١٦٣.

(٣) انظر : د/ عبد المنعم ماجد . تاريخ الحضارة الإسلامية في العصور الوسطى . صـ ٢٨٩، ٢٩٠.

وإنما وجدت هذه الحضارة في ملوك النورمان خير مشجع لها، ومن الواضح أن سبب حماية ملوك النورمان لعرب صقلية هو أنهم لمسوا تقدمهم في الفنون والعلوم والصناعات وأدركوا أن تشجيع الجالية العربية في الجزيرة سيعود عليهم بفوائد عظيمة، لذلك شمل روجر الأول "١٠٦١-١١٠١" العرب برعايته وأحسن المحافظة عليهم وحمايتهم، بل كتب مراسيمه بالعربية إلى جانب اللاتينية واليونانية [١].

وهكذا عاشت الثقافة العربية في صقلية دهراً طويلاً، وكان بلاط ملك صقلية "روجر الثاني" وابنه غليام الأول عربياً إسلامياً، حتى اتهم " روجر " بأنه مسلم لما في حياته الشخصية من الشبه بحياة المسلمين ولأنه رفض أن يقوم بحملة صليبية مع شدة إلحاح البابا، وقد اجتمع في بلاط صقلية العلماء المسلمون والنصارى واليهود وعلماء من اليونان والإنكليز [٢].

وفي "بلرمو" عاصمة صقلية، نشطت حركة الترجمة في القرن الثالث عشر تحت رعاية الإمبراطور فردريك الثاني الذي شاء أن ينشر الحكمة اليونانية والعلوم الإسلامية، وكان على صلة بحكام الشرق وولاته، واستطاع أن يجمع ثروة طائلة من المؤلفات العربية، ولعله حصل كتب ابن رشد جميعها، ولما يمض على موته ربع قرن ودعا اليه كبار المترجين، وفي مقدمتهم ميشيل إسكوت "١٢٣٥" تلك الشخصية شبه الأسطورية التي كانت مملوءة نشاطاً وحركة، والتي عزى اليها عدد غير قليل من المترجمات ويظهر أنه كان يعرف كيف ينظم أعمال الترجمة، فكان يوزع العمل على عدد من التلاميذ والأعوان، ثم يتابع نشاطهم ويراجع أعمالهم، وبذا استطاعت بلرمو أن تترجم أحسن مؤلفي العرب، وعلى رأسهم ابن رشد، وقد حرص الإمبراطور على أن

---

(١) انظر : د/ سعيد عبد الفتاح عاشور . أوروبا العصور الوسطى . صـ ٤٨٩.

(٢) انظر : عمر فروخ . أثر الفلسفة الإسلامية في الفلسفة الأوروبية . صـ ٦.

يوزع ترجماته على الجامعات الأوروبية، رغبة في نشر العلم، وبدافع من منافسة البابا في الغالب.

ولم تقف الترجمة عند القرن الثالث عشر، بل حولت ترجمات في القرنين التاليين ولكنها كانت في الجملة أعمالاً فردية أو إعادة لترجمات سابقة، ولم يكن المترجمون في مستوى واحد، وقد تفاوت ترجماتهم تبعاً لتمكنهم من اللغة التي ينقلون عنها واليها، وكان يحلو لـ " روجر بيكون " أن يوازن بينهم وأن يفضل ترجمة على أخرى، ويظهر أنه كان على صلة ببعض من كانوا يجيدون العربية، وفي ذلك ما مكنه من الحكم على أشياء لا يلم بها من جهل اللغة، وتنزع الترجمة اللاتينية، بوجه عام، منزع الحرفية، وتلتزم ترتيب الحملة العربية، مما أدى إلى دخول بعض الألفاظ العربية في اللغة العلمية الفلسفية، ومع هذا استطاع المترجمون أن يضعوا طائفة من المصطلحات الملائمة (١).

٣- الحروب الصليبية "بلاد الشام":

إن السبب في إشعال الحروب الصليبية سنة ١٠٩٦م هو "البابا أوربان الثاني" حيث دفع الكثير من ملوك أوروبا إلى الاشتراك فيها والتي استمرت أكثر من قرنين.

لقد كان للبابوية حينئذ نفوذ معترف به على كل ملوك أوروبا وشعوبها، وهذا أدى إلى تحريض الشعوب والملوك على القيام بحرب صليبية لانتزاع الأراضي المقدسة من أيدي المسلمين، وتوالت الحملات وتوالت أسباب فشلها طيلة القرنين الثاني عشر والثالث عشر حتى بلغت عدتها تسع حملات بين سنة ١٠٩٥ وسنة ١٢٩١ . واستطاع المسلمون في معارك خالدة أيام عماد الدين زنكي "١١٤٤" وابنه نور الدين "١١٤٨" وأيام صلاح الدين الأيوبي "١١٨٧" وأيام الملكة شجرة الدر "١٢٥٠" أن يحرزوا انتصارات حاسمة اضطرت البابا إنوسنت الرابع والملك لويس التاسع سنة ١٢٥٣ إلى

---

(١) انظر : د/ إبراهيم بيومي مدكور . في الفلسفة . ضمن أثر العرب والإسلام في النهضة الأوروبية ص١٦٧، ١٦٨.

جس النبض لعقد محالفة مع المغول لتطويق المسلمين، ولكن المغول آثروا الانفراد بالعمل لحساب أنفسهم فنجحوا في الاستيلاء على بغداد وإزالة الخلافة العباسية سنة ١٢٥٨ وفشلوا في الاستيلاء على مصر والشام بعد هزيمتهم في عين جالوت سنة ١٢٥٩ وخرج آخر جندي صليبي من بلاد الشرق الإسلامي يوم سقط حصن عكا في أيدي المسلمين سنة ١٢٩١ . وسلك المسيحيون من أبناء البلاد الإسلامية طيلة هذه الحروب سلوكاً دل على أن رابطة الدم بين الأشقاء في الوطن تفوق بكثير رابطة الدين أو المذهب بينهم وبين أعداء وطنهم.

– لكن إذا كانت هذه الحروب قد انقضت من دون أن تحقق شيئاً من الأهداف التي قامت من أجلها فإنها حققت حدثاً أهم بكثير في تاريخ الحضارة ألا وهو نقل الفلسفة والعلوم العربية إلى أوروبا [١].

– إن وجود الصليبيين هذه المدة في الشرق الإسلامي جعلهم على اتصال بالمسلمين والذي له آثار سياسية وعسكرية واجتماعية، فكان هذا الاتصال هو السبب في ضعف سلطة الكنيسة وخلق نواة جديدة للوحدة الأوروبية حيث تحققوا على نطاق واسع من وجود حضارة متفوقة على حضارة أوروبا تفوقاً لا ريب فيه، خصوصاً في ميدان الثقافة الفلسفية والعلمية التي ورثها المسلمون عن اليونان ونموها بما اقتبسوه من علوم الهند وما أضافوه من مبتكراتهم [٢].

وبعد عودة الحملات الصليبية بدأ المفكرون من رجال هذه الحملات يعملون في بلادهم على تقليد الدول الإسلامية فيما اقتبسوه كتشكيلات الدواوين والمجالس وبقية المصالح التي يتكون منها جهاز الحكومة الفعال، كما عملوا على تحسين أصول جباية الأموال وطرح الضرائب وتنظيم الميزانيات وإحصاء الدخل والخرج وإيجاد

---

(١) انظر : عبده فراج . معالم الفكر الفلسفي في العصور الوسطى . صـ ١٨٩، ١٩٠.

(٢) انظر : نفس المصدر . صـ ١٨٩.

التوازن بينهما، وكانت مملكة "بافاريا" النموذج الحسن لهذه التجارب والتأسيسات، ثم تدرجت منها رويداً رويداً إلى بقية الممالك الأوروبية، حيث كانت "بافاريا" تبعث بالخبراء إلى كل دولة ترغب في إدخال هذه التجددات المدنية والتوجيهية على تشكيلاتها الحكومية [١].

وجاء بعد ذلك دور الالتفات إلى تأسيس دور العلم ونشر لوائه في المحيط الأوروبي المفعم بالتردي والجهل والتعصب الديني والحروب الناتجة عن هذه النعرات المذهبية والإقطاعية والعرقية، فتأسس على يد الداعية الإنكليزي "ردولف جوني" أول معهد علمي في لندره نفسها، وأدخل اليه أبناء الأمراء والأعيان والمتمولين، وأخذ في تدريس العلوم التي اقتبسها المتبعون الإنكليز من الشرق بقدر ما وسعت مواهبهم الضعيفة فقسموا الصفوف على الترتيب الذي تعلموه في المعاهد الإسلامية هم وأسلافهم عندما كانوا في مصر والعراق أي خلال احتكاكهم بالمسلمين في الحملات الصليبية التي قاموا بها طيلة أكثر من قرنين.

هذا المعهد كان يدرس بقية العلوم الأولية كالحساب وأصول الكتابة الحديثة "أي ما اصطلح العرب على وضعه" وجرب بعض الأساتذة تدريس الكيمياء والجبر وبعض العلوم التي اقتبسوها من الشرق، وتدل التتبعات التاريخية على أن الإنكليز نجحوا في إحداث نواة علمية في البيئات الراقية سواء في لندرة أو بعض المقاطعات الأخرى من بلادهم.

وهنا نجد أن عناصر أوروبية كثيرة أخذت تبعث بأبنائها وبناتها إلى معاهد إنكلترا العلمية الجديدة ليتلقى هؤلاء مختلف أنواع العلوم فيها.

وهكذا نجد الفضل في نجاح هذه المعاهد كان يرجع إلى الوعي الذي ظهرت بوادره على الشعب الإنكليزي خاصة بعد عودة الحملات الصليبية من الشرق التي

(١) انظر: طه المدور. بين الديانات والحضارات. صـ ١٤٨.

أتاحت لأوروبا أفضل الفرص للتعرف على الحضارة الإسلامية ومحاولة الاقتباس منها (١).

يقول "ول ديورانت" : أخذ الصليبيون معهم الكثير من أساس الحضارة الإسلامية ودخلت ألف كلمة وكلمة من اللغة العربية إلى اللغات الأوروبية، وانتشرت القصص الشرقية في أوروبا، وأخذوا معهم صناعة الزجاج الملون والبوصلة، والطباعة والبارود . وإن ما عرفه الصليبيون من أن أتباع الدين الإسلامي قد يكونون مثلهم متحضرين كريمين يوثق بهم ويعتمد عليهم. وخلاصة القول : إن ما عرفه الصليبيون من المسلمين قد بعث بلا ريب آفاقاً متسعة للتفكير (٢).

وكذا نجد أهمية الدور الذي أسهمت به كل من بلاد الشام وصقلية في تغذية غرب أوروبا بأصول الحضارة العربية، وكذلك الفضل الأكبر يرجع بلا شك إلى عرب أسبانيا في تقديم خلاصة الفكر العربي في العلوم والآداب والفلسفة إلى غرب أوروبا، فضلاً عن تعريف الأوربيين بكثير من تراث اليونان القديم الذي زال من الوجود ولم يبق إلا في التراجم العربية (٣).

ثانياً : الترجمة اللاتينية " الكتب الفلسفية " :

إن الترجمة خير وسيلة لربط الثقافات بعضها ببعض، وقد شغل بها العرب نحو ثلاثة قرون "٨-١٠" فنقلوا عن الفارسية والهندية، والسريانية والعبرية، كما نقلوا عن اللاتينية واليونانية، وربطوا أثينا والإسكندرية ببغداد من جانب، كما ربطوا بها جند يسابور وحران من جانب آخر، وشغل بها اللاتين نحو قرنين "١٢-١٣" فنقلوا عن العبرية والعربية، كما نقلوا عن اليونانية، وربطوا بغداد وقرطبة بباريس وأكسفورد

---

(١) انظر : طه المدور . بين الديانات والحضارات . صـ١٤٨،١٤٩،١٥٠.

(٢) انظر : حافظ عثمان . الإسلام والصراعات الدينية . صـ١٩٧،١٩٨.

(٣) انظر : د/ سعيد عبد الفتاح عاشور . أوروبا العصور الوسطى . جـ٢ ص٤٩٠.

حركة شبيهة بحركة الترجمة في الإسلام، وإن كانت أضيق مجالاً وأقل تنوعاً، بدأتا معاً بالعلم ثم انتهتا إلى الفلسفة. ولم يعنيا كثيراً بالناحية الأدبية، فلم يحرص اللاتين على الأخذ من الأدب العربي، كما لم يحرص العرب من قبل على الأخذ من الأدب اليوناني، عولتا في البداية على مترجمين أجانب، ثم اضطلع بالأمر فيما بعد العرب واللاتين أنفسهم.

ولا نزاع في أن الثقافة الإسلامية هي التي دفعت اللاتين إلى الترجمة، وقفوا على بعض ذخائرها، فرغبوا في الاستزادة منها، حاولوا ترجمة القرآن في القرن العاشر، وقام قسطنطين الأفريقي "١٠٨٧" في القرن الحادي عشر بترجمة بعض الكتب الطبية ترجمة عرفت بنقصها ورداءتها.

- ولم تبدأ حركة الترجمة الحقيقية إلا في القرن الثاني عشر فتوسع فيها، ونظمت وسائلها، وركزت في بيئات خاصة، واضطلعت بها جماعات معينة بدئ بالترجمة عن العربية، وعن طريقها اتجهت الأنظار إلى بعض الأصول اليونانية، ولذلك رؤى تكوين جيل يلم باللغات الأجنبية، وأنشئت معاهد لتعليم العربية والعبرية واليونانية، فأسست في طليطلة مدرسة لتعليم العربية والعبرية، وفيها تخرج ريمون مارتان الدومنكاني "ق١٣" الذي كان على اتصال بالقديس توماس الأكويني، وبعد هذا بقليل استطاع ريمون لول "١٣١٦" أن يقرر مبدأ تخصيص كرسي للغات الأجنبية في الجامعات الأوروبية، ولم يتردد اللاتين في أن يعيدوا ترجمة ما ظهر نقصه، وقد يترجم النص الواحد في أكثر من جهة، وبرغم هذا لم تسلم ترجمتهم من أخطاء، فيعزى إلى باحث ما ليس من عمله ويؤدي المعنى أداء فاسداً. ومهما يكن من أمر فإن الترجمات اللاتينية احتفظت لنا بنصوص لم نقف بعد على أصولها العربية، وفيها ما يعين على

تحقيق نصوص ساء نسخها، لاسيما وهي ترجع في الغالب إلى أصول أقدم عهداً، وربما كانت بخط المؤلف نفسه [١].

ولقد سبق أن ذكرت أن طليطلة و"بلرمو" أكبر مركزين للترجمة في القرنين الثاني عشر والثالث عشر [٢]، وهنا إضافة إلى ما سبق ذكره في طليطلة و"بلرمو" من ترجمة للكتب الفلسفية، فنجد اللاتين اهتموا اهتماماً بالغاً بالعلوم كما صنع العرب من قبل، فترجموا كتباً في الرياضة والفلك، والطب والكيمياء، والنبات والحيوان بل والسحر والتنجيم، وعرفوا كبار علماء الإسلام، أمثال : جابر بن حيان والرازي في الكيمياء، والخوارزمي "٨٤٤" وابن الهيثم في الرياضة والبصريات، والبتاني "٩٢٩" والبتروجي "١٠٨٥" في الفلك وابن زهر "١٠٦٢" وعلي ابن رضوان "١٠٦٧" في الطب، عدا الفلاسفة الأطباء.

ويهمني أن أقف قليلاً عند الفلسفة والفلاسفة ليتضح لنا مدى صلة كل واحد منهم بالعالم اللاتيني، ونعرف ما ترجم من كتبه الفلسفية، وقد عرف اللاتين فلاسفة المسلمين كما يلي:

١- الكندي : يظهر أن علمه غلب على فلسفته عندهم، حيث لم يترجم من كتبه الفلسفية إلا أربع رسائل صغيرة هي : ١- في العقل. ٢- في ماهية النوم والرؤيا. ٣- في الجواهر الخمسة. ٤- في البرهان المنطقي، - وقد وصلتنا الرسائل الثلاث الأولى في نصوصها العربية - أما الرسالة الرابعة فلم نقف عليها بعد، وإن وردت في ثبت كتب الكندي، وللرسالتين الأوليين شأن في الفلسفة المدرسية، وخاصة الرسالة الأولى التي تدور حول مشكلة المعرفة، وتتصل برسائل أخرى مشابهة للإسكندر الأفروديسي

---

(١) انظر : د/ إبراهيم بيومي مدكور . في الفلسفة . ضمن أثر العرب والإسلام في النهضة الأوروبية ص١٦٥،١٦٦،١٦٨.

(٢) انظر : صفحة ١٤٨ - ١٥٢ في هذا الكتاب .

والفارابي، وابن سينا. وفي بعض المخطوطات اللاتينية مجموع يحوي هذه الرسائل الأربع، ويرمز لقربها وارتباط بعضها ببعض والرؤى والأحلام من الموضوعات الطريفة والهامة في القرون الوسطى لأنها تتصل بالوحي والإلهام، وقد عالجها الفارابي وابن سينا بعد الكندي وبنيا عليها نظرية النبوة التي تعد من النظريات الإسلامية الخالصة، ولألبير الكبير بحث في النوم واليقظة يحذو فيه حذو مفكري الإسلام.

٢- الفارابي : نجد صورة الفارابي لدى اللاتين كانت أوضح وإن لم يترجم من كتبه الفلسفية إلا اثنان : أولهما إحصاء العلوم الذي ترجم مرتين في القرن الثاني عشر على أيدي جند سالينوس وجيرار الكريموني، وكان له أثره في محاولات تصنيف العلوم في القرون الوسطى، وخاصة عند أحد مترجميه جند سالينوس، ولم يحاول الفارابي في الإحصاء وضع نظرية في تقسيم العلوم كما صنع أرسطو في قسمته السداسية للعلوم النظرية والعملية، وإنما شاء فقط أن يحصر العلوم المعروفة لعهده، وتعرف بها، وما أشبهه في ذلك بأسبير "١٨٣٦" الذي جاء بعده بنحو تسعة قرون، وحصر العلوم المعاصرة له في ١٢٨ علماً. والكتاب الثاني "مقالة في العقل" ومشكلة العقل أو مشكلة المعرفة إحدى مشاكل الفلسفة المسيحية الكبرى التي أسهم فيها الفارابي وابن سينا بنصيب كبير. ومما يلفت النظر أن المدرسيين لم يتجهوا إلى منطق الفارابي مع أنه المعلم الثاني ومنطقي العرب الأول، وكأنهم اكتفوا بمنطق أرسطو بعد أن اكتمل لديهم، ولا أدل على هذا من أنهم لم يتموا ترجمة منطق الشفاء بعد أن بدئوا فيه وعرفوه. ومع هذا يمكننا أن نقرر أن كبار مفكري القرن الثالث عشر من المسيحيين عرفوا الفارابي. وكثيراً ما أشار اليه ألبير الكبير وروجر بيكون، وكأنهم أدركوا تلاقى آرائهم مع آراء تلميذه ابن سينا، وطغى التلميذ على الأستاذ هنا كما طغى عليه عند العرب، ولقد تأثر بالفارابي " روجر بيكون " حينما قال : إن العقل الفعال ليس جزءاً من النفس الإنسانية، ولكنه مفارق لها تماماً ومختلف عنها في مادته اختلافاً جوهرياً " .Ueberw

470 II" وكذلك يقتفي "ألبرت الكبير ت ١٢٨٠م" أثره وأثر ابن سينا في فهم تعاليم أرسطو وعرضها، وتأثر به رونالد القرموني، ودومينيقوس غنديسالفي في تبويب الفلسفة وغيرها [١].

٣- ابن سينا : لقد اهتم اللاتين بابن سينا اهتماماً بالغاً فأخبروا بموسوعته الفلسفية وأخذوا يترجمونها وقضوا في ذلك زمناً، وقد ترجموها على مرحلتين : مرحلة مبكرة في النصف الثاني من القرن الثاني عشر ، ومرحلة لاحقة بعدها بنحو مائة سنة فترجموا أولاً من قسم منطق الشفاء "المدخل" وفصلاً من "التحاليل الثانية" ، ومن قسم الطبيعيات الكتاب الأول، والثاني والسادس وهو "كتاب النفس" المعروف ، وقسم "الإلهيات" بأسرها. ثم أتموا في المرحلة الثانية بقية قسم الطبيعيات، ولا ندري لماذا لم يعرضوا لقسم الرياضيات مع حرصهم على هذه الناحية، ولعله لم يقع في أيديهم وقد ترجموا أيضاً لابن سينا شذرات من النجاة والإشارات وبعض الرسائل الفلسفية الصغرى.

ولما ترجمت أجزاء الشفاء تلقفتها الأيدي في مختلف العواصم الأوروبية ونسخت منها عشرات المخطوطات، وكانت تجارة الكتب رائجة "رواجاً كبيراً في القرن الثالث عشر" . وما ترجم من كتاب الشفاء كاف في إعطاء صورة صادقة عن فلسفة ابن سينا، وكانت له آثار عميقة في الحركة الفكرية اللاتينية، وفي طبيعياته آراء ونظريات أسهمت في النهضة العلمية الحديثة. فأنكر ابن سينا دعوى الكيميائيين السائدة من إمكان تحويل المعادن الدنيئة إلى معادن نفيسة، وكان لرأيه هذا وزن عند ألبير الكبير وروجر بيكون. وقال مع القدماء بكروية الأرض، فمهد لكوبرنيق وجاليليو. وشرح تكوين الجبال والصخور شرحاً اعتمدت عليه نظرية البراكين في القرن السابع عشر. وأخذ بالملاحظة والتجربة في دراساته الطبيعية أو الطبية، ووضع

---

(١) انظر : عمر فروخ . أثر الفلسفة الإسلامية في الفلسفة الأوروبية . صـ ٨ . و انظر : د/ إبراهيم بيومي مدكور . في الفلسفة . ضمن أثر العرب والإسلام في النهضة الأوروبية صـ ١٦٨-١٧٠.

حجراً في بناء المنهج التجريبي الحديث . وغذى كتاب المدخل مشكلة الكليات التي كان لها شأن في القرون الوسطى المسيحية . وعالج كتاب النفس أموراً كانت الفلسفة المدرسية في أمس الحاجة اليها، فعرض للنفس في حقيقتها وخلودها، وشرح جانبي المعرفة الحسي والإشراقي. وبحث كتاب الإلهيات نشأة العالم، وطبيعة الإله، وصلته بمخلوقاته. وحاول التوفيق بين العقل والنقل، فلمس أدق الموضوعات التي شغلت "كلية أصول الدين" بباريس زمناً.

- فابن سينا أكبر فلاسفة المسلمين أثراً في الفلسفة الأوروبية بعد ابن رشد، وكان أثره في الطب أشد من أثره في الفلسفة على شدة أثره فيها. وأكثر الذين تأثروا بالفارابي تأثروا بابن سينا أيضاً، وقد تأثر به إسكندر الهالي الإنكليزي "ت ١٢٤٥م" وتوماس اليوركي الإنكليزي "١٢٦٠م" الذي كتب في الإلهيات حسب رأي أرسطو متأثراً بابن سينا قبل أن يتم " ألبرت الكبير " شرح إلهيات أرسطو وقبل أن يبدأ "القديس توما" بشرحها "II, 381,397" وأدرك " روجر بيكون " أن أرسطو أخطأ في أمور معلومة فخلع الثقة به عنه ، وكثيراً ما اعتمد في توضيح آراء أرسطو على ابن سينا.

ولقد أنجب الغرب في العصور الوسطى فيلسوفين كلاميين كبيرين : " ألبرت الكبير ١١٩٣-١٢٨٠م" والقديس " توما الأكويني ١٢١٤-١٢٩٤م" وكلاهما تأثر بابن سينا كثيراً فـ " ألبرت الكبير " قلده في التاليف فجمع علوم أرسطو في مجموع واحد كما فعل العرب وخصوصاً ابن سينا. ولما جاء " القديس توما " بخمسة أدلة على وجود الله سلك فيها في تاريخ الفلسفة مسلك أرسطو، اعتمد على أسلوب ابن سينا في سياقه آراء أرسطو، وقلد " القديس توما " ابن سينا في القول بتعدد أشخاص الملائكة وأنهم مفارقون للمادة، وتأثر " متى الأكوسبارطي " الذي أصبح كردينالاً عام ١٢٩١ وتوفى ١٣٠٢م بنظرية الفيض عند ابن سينا. وكذلك " ديترش الفريبورغي ت بعد

١٣١٠" الذي رأى أن الخلق لا يمكن أن يكون عمل غير الله، وأن نظرية الفيض لا تخالف خلق العالم ولكنها تشملها ما دامت الأسباب الثانية لا تعمل إلا بأثر من الأسباب الأولى، وكذلك وافقه " ديترش " بأن العقل الفعال هو "المبدأ السببي لمادة النفس، وأن صلته بالنفس كصلة القلب بالجسم الحيواني" وخالف في ذلك القديس توما[1].

٤- الغزالي : إن مقاصد الفلاسفة للغزالي من الكتب التي ترجمت في عهد مبكر على أيدي جند سالينوس، وهو عرض واضح لفلسفة ابن سينا، شاء الغزالي أن يمهد به لحملته على الفلاسفة كما نص على ذلك في مقدمته . ويظهر أن هذه المقدمة وإن كانت قد ترجمت إلى اللاتينية، لم تقع في أيدي كثيرين فعزوا إلى الغزالي كل ما ورد في هذا الكتاب، وعدوه واحداً من المشائين العرب، ولم يفت هذا الخلط روجر بيكون، وأشار اليه صراحة. وعلى كل حال أعان كتاب المقاصد اللاتين على فهم الفلسفة الإسلامية، وعرضها أمامهم عرضاً واضحاً [2]، وتأثر به فلاسفة اليهود والنصارى فاقتبس منه "أبو الفرج بن العبري ت ١٢٨٦م" في "كتاب الحمامة" في الأخلاق، وتأثر به " بهيا بن يوسف بن باكودا " في "كتاب الهداية إلى فرائض القلوب" الذي ألفه بالعربية ١٠٥٠م واعتمد عليه " ألبرت الكبير " و " القديس توما " وبعض متأخري الفلاسفة في العصور الوسطى، ويتجلى أثر الغزالي فيما يلي :

١- نفي السببية : يرى الغزالي أن الأمور تتم بإرادة الله لها لا بالأسباب الظاهرة لنا وليس بمستغرب أن يتبعه رجال الكنيسة في ذلك، ولقد شابهه أيضاً " دافيد هيوم ت ١٨٨٦" حينما نسب العلاقة الظاهرة بين السبب والمسبب إلى التذكر لا إلى الحقيقة،

---

(١) انظر : عمر فروخ. أثر الفلسفة الإسلامية في الفلسفة الأوربية. ص٩،٨.

(٢) أما كتاب تهافت الفلاسفة الذي يشتمل على أعنف حملة على الفلسفة عرفت في التاريخ فإنه لم يترجم إلى اللاتينية إلا في آخر القرن الخامس عشر.

وقال : إن تعاقب أمرين لا يوجب أن يكون أحدهما سبباً للآخر، إلا أن " الغزالي " يرد العلة الحقيقية إلى الله ، بينما " هيوم " يبحث فيها بحثاً نفسانياً ويردها إلى التذكر : أننا إذا سمعنا صوتاً فحكمنا بأن صاحبه إنسان فلاناً نذكر أننا سمعنا من إنسان مثل هذا الصوت لا لأن بين الصوت وبين صاحبه صلة يدركها العقل.

٢- الشك : ليس القول بالشك في "نظرية المعرفة" جديداً عند الغزالي، فلقد سبقه اليه القديس أوغسطين "ت ٤٣٠م" ورأى أن فينا حواس ظاهرة ثم حواس باطنة فوقها، ثم عقلاً فوق هذه جميعها يحكم في محسوساتها، ولكن العقل الإنساني يجد شيئاً أسمى منه، إذ أنه هو متبدل يدرك تارة ويقصر أخرى، ويسعى حيناً إلى المعرفة على أن "الحقيقة نفسها غير متبدلة، فإذا رأيت بطبيعتك متبدلة فارق بنفسك إلى المصدر الخالد لنور العقل" أما مصدر الحقائق كلها فهو الحقيقة التي لا تتبدل : الله، ولا يمكن أن تتخيل حقيقة أسمى منها لأنها تشمل جميع الوجود الحقيقي. إلا أن الغزالي يفوق أوغسطين في أن أوغسطين يشك في العقل ثم "يحاول أن يعرف بالعقل" بينما الغزالي يشك في العقل ثم " يوقف بأنه يعرف بنور يقذفه الله في القلب" والعجيب أن " ديكارت ت ١٦٥٠م" غفل عن الفرق الدقيق الذي لحظه الغزالي في نظرية الشك (١)

٥- ابن باجة : لقد عرف اللاتين "ابن باجة" أول فلاسفة الأندلس الكبار، وإن لم يقفوا عنده طويلاً، فلم يعرضوا لتعليقاته على بعض كتب أرسطو الطبيعية وإنما استوقفتهم رسالته " في الاتصال " التي أشار اليها " ألبير الكبير " ، وهي بدورها تنصب على مشكلة المعرفة التي شغلت مفكري القرون الوسطى عامة، وكذلك أثر في التفكير الأوروبي من طريق " موسى النربوني " الذي نقل "تدبير المتوحد" إلى العبرية، وأثر في " ألبرت الكبير Sarton II 183, Miele 188" وفي " بوتيوس داسيا "

---

(١) انظر : المرجع السابق . صـ ١٠،١١.

الذي قال بأن الإنسان يبلغ السعادة بالوصول إلى الحقائق العلمية وسكت عما وراء ذلك [١].

٦- ابن طفيل : ولم يكن حظ ابن طفيل بأعظم من حظ " ابن باجة " ، فقد عرفه اللاتين معرفة عابرة برغم معاصرته لحركة الترجمة في طليطلة وقربه منها، ولم يعنوا برسالة " حي بن يقظان " التي تعد إحدى روائع القصص الفلسفي ولم تترجم إلى اللاتينية إلا في القرن السابع عشر "١٦٧١" فتأثر بها بلتاسار غراتسيان في قصة "أندرفيو ١٦٥٠م" وروسو في كتابه "أمبر" "II 313, 722" وسبينوزا "ت ١٦٧٧م" ونالت إعجاب " ليبنتر ت ١٧١٦" Sarion, II 286 En.Is.I 425 وظهر أثرها في قصة " روبنصن كروز و Harpe 285, Sarton 286 " المؤلفة ١٧١٩م، وكان من أثرها أن حاول " موسى بن ميمون " التوفيق بين الفلسفة والتوراة، وإن حاول فلاسفة العصور الوسطى التوفيق بين الفلسفة والمذهب الكاثوليكي. أما آراء " ابن طفيل " في النشوء الطبيعي والبيئة الطبيعية وفي نظرية المعرفة والعلم التجريبي وفي منطق البحث والاختصاص بفن واحد من فنون الفلسفة فقد أثرت في اتجاه التفكير الأوروبي الحديث [٢].

٧- ابن رشد : يعتبر "ابن رشد" أكبر فلاسفة الإسلام حظاً من الترجمة اللاتينية، حيث ترجمت شروحه على أرسطو في صورها المختلفة من صغيرة وكبيرة وتلخيصات، ويبلغ عددها نحو ٣٨ شرحاً ترجمت مرتين : **أولاهما** في القرن الثالث عشر، وعول فيها على الأصول العربية ما أمكن. **والثانية** في القرن السادس عشر، وقامت كلها على العبرية خاصة، وترجمت له غير الشروح كتب أخرى **أهمها** تهافت التهافت الذي ترجم إلى اللاتينية في القرن الرابع عشر عن أصل عربي مرة وعبري مرة أخرى.

---

(١) انظر : عمر فروخ . أثر الفلسفة الإسلامية في الفلسفة الأوروبية . صـ ١١.

(٢) انظر : المرجع السابق . صـ ١١،١٢.

ويرى البعض أن العناية بابن رشد خاصة لارتباط " ابن رشد " بأرسطو، وإذا كان بعض دارسيه قد طلبوه لذاته فإن فريقاً منهم كان يرجو أن يفهم في ضوئه الفيلسوف اليوناني، وكم خلطوا آراءهما وعز عليهم التفرقة بينهما، وإعادة ترجمة " ابن رشد " في القرن السادس عشر لم تكن تصوب اليه في الغالب بقدر ما كانت تهدف إلى إلقاء ضوء على أرسطو.

يقول الدكتور " إبراهيم بيومي مدكور " : ومما يؤسف له أنا لم نقف على كثير من شروح " ابن رشد " في أصولها العربية ومصدرنا الوحيد فيها حتى الآن ترجمتها اللاتينية أو العبرية، وفي هذه الترجمات ما أعان على نشر المذهب الرشدي في الغرب وهيأ مصادر وفيرة لدرسه وبحثه، وهو هنا دون نزاع أعرف منه في الشرق، وقد نشرت شروحه اللاتينية غير مرة كاملة أو مجزأة في القرنين الخامس عشر والسادس عشر، وأكمل نشر لها هو ذلك الذي يحمل اسم دار النشر الكبرى في القرن السادس عشر "الجونث" وفي المكتبات الأوروبية الكبيرة بقايا وفيرة من هذه الشروح، وبخاصة "دار الكتب الأهلية" بباريس، وفي هذا ما يبين مدى الإقبال على ابن رشد، ويدل على كثرة الدارسين له [(١)].

وفي ضوء ما سبق يمكن القول أن اللاتين عرفوا المشائين العرب عامة، وترجموا قدراً من كتبهم، وفيما ترجموه ما يعطي صورة صادقة في جملتها عن الفلسفة الإسلامية، ولكن ابن سينا وابن رشد في نظرهم هما الممثلان الحقيقيان لهذه الفلسفة، قرئوا لهما في عناية ودرسوهما دراسة عميقة، وأخذوا عنهما ما أخذوا، ورفضوا ما رفضوا، وكان لهما تلاميذ وأتباع، وخصوم ومعارضون، فأثرا في الفلسفة المسيحية

---

(١) انظر : د/إبراهيم بيومي مدكور. في الفلسفة . ضمن أثر العرب والإسلام في النهضة الأوربية. ص١٧٣، ١٧٤.

تأثيراً كبيراً، وأحدثا فيها تيارات فكرية واضحة، وامتد أثرهما إلى عصر النهضة والتاريخ الحديث.

الخلاصة : أن ما أخذه الغرب من الإسلام وعلوم المسلمين من معارف وعلوم وأفكار جديدة أثناء احتكاكهم بهم في الأندلس وصقلية والحروب الصليبية ... وغيرها هي التي مهدت لثورات الإصلاح الديني التي اجتاحت أوروبا والتي كان أساسها الاعتماد على العقل والمنطق في تفهم الدين مع حرية البحث الفلسفي والديني بدون قيود ميتافيزيقية.

ولهذه الأسباب توجد علاقة وطيدة بين فلسفة التنوير والإسلام، تاريخية وفكرية. ويمكن القول بلا أدنى مبالغة أن الإسلام كان سبباً من أسباب نشأة فلسفة التنوير وأحد روافدها التاريخية، إذ تكثر الإشارة من فلاسفة التنوير إلى الإسلام باعتباره نموذج الدين المستنير الخالي من العقائد والطقوس والشعائر والمؤسسات الدينية والداعي إلى استغلال العقل وحرية الإرادة والمدافع عن المساواة والعدالة الاجتماعية. ويتضح ذلك أكثر إذا ما قارنا الفكر الاعتزالي بفلسفة التنوير ورأينا الشبه بينهما من دعوة إلى التنزيه وإثبات لحرية الإنسان ودعوة إلى إعمال عقله، وتأكيد لمسئوليته الفردية [1].

---

(١) انظر: حافظ عثمان. الإسلام والصراعات الدينية. صـ ١٩٨.

٢ - دور الإسلام في إنقاذ همة الغربيين :

إن النهضة الفكرية في الشرق الإسلامي منذ القرن الثامن الميلادي، بينما كانت أوروبا تعيش في ظلام حالك قبل صلتها بالشرق الإسلامي، فلما وقعت تلك الصلة لا بد أن تكون أخبارها قد وصلت اليها فتكون هي الموقظة لها حيث أخذت روح العلم والمعرفة والتبصر بقيم الحياة تدب في أوصال أوروبا التي كانت قد جفت عروقها، وضعف نبضها، وتبلدت فيها المشاعر والأحاسيس [١].

وقد أقر بهذا الكثير من علماء الغرب الذين رأوا أن العلماء المسلمين في الشرق قد حملوا إلى الغرب علوم المتقدمين، مصححةً منقحةً، ومضافاً اليها من خبراتهم العلمية، لاسيما وأنهم أول من قال بالتجربة العلمية والخبرتين : الحسية، والعقلية، فأخرجوا أهل الغرب خلال عصورهم الوسطى المظلمة من الظلام إلى النور، ومن الجهل إلى العلم ، ومن الهمجية إلى المدنية، ومن الوحشية إلى الحضارة المشرقة [٢].

حيث اقتبست أوروبا كثيراً من العلوم والفنون التي ازدهرت أو بدأت تباشيرها على أيدي العلماء والمفكرين والفلاسفة الإسلاميين، وما ثارت أوروبا على الأوضاع الكنسية والإقطاعية فيها إلا بعد أن عرفت حلاوة الحرية والمساواة والعدل والمعرفة التي كانت تظل الشرق الإسلامي بفضل الإسلام ومبادئه التي تآخى فيها الدين والعلم والعقل، واتسقت مع الفطرة الإنسانية السليمة أيما اتساق. فمبادئ الإسلام وآثاره العملية في الشرق الإسلامي كانت واحداً من أبرز الأسباب الإيجابية في قيام النهضة الأوروبية وامتدادها إلى العصر الحديث [٣]. وإذاً من أهم أسباب النهضة

---

(١) انظر : د / عبد العظيم المطعني . الإسلام في مواجهة الأيديولجيات المعاصرة . صـ ١١٩.

(٢) انظر : الأستاذ : محمود أبو الفيض المنوفي . الإسلام والحضارة العالمية . الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية . القاهرة١٩٧٣ . صـ ٢١٨.

(٣) انظر : د/ عبد العظيم المطعني . الإسلام في مواجهة الأيديولجيات المعاصرة . صـ ١١٩، ١٢٠.

الأوروبية الروح الدافعة التي بثها الإسلام وحضارته في أرجاء العالم، فأخذت تسري في أوصال أوروبا مجددة حياته وقواه.

هذه الروح هي التي مهدت للأوربيين سبل المجد والقوة وكونت منهم دولاً عتيدة سواء عن طريق التثقف بالعلوم الإسلامية أو باقتباس الفنون والأعمال والمخترعات التي أوجدتها الحضارة العربية في الأندلس ومصر والعراق.

فاغترفوا من معين خيرات الأندلس وكذلك جنى الأوربيون الفوائد العظيمة من ديار العرب والإسلام بعد الحروب الصليبية. تساوى الضرر والنفع لدى الأوربيين من جراء حملاتهم الصليبية العديدة على ديار المسلمين، وما كانوا يحلمون أو يفكرون بوقوعهم على تلك الكنوز والغنائم الجزيلة التي أوصلتهم فيما بعد إلى أعلى ذروات التمدن وأسمى مرافق القوة.

لقد ظفروا بما لم تحلم به مداركهم المنحطة وطبائعهم الهمجية : رأوا لواء العدالة يخيم فوق ربوع الشرق فلا ظالم ولا مظلوم، ولا سلطان إلا للحق والشرع. ورأوا معاهد العلم والثقافة العامة قد بلغت أعلى ذروات النضوج والتكامل. ورأوا الشيء الكثير من مجالي التمدن الرفيع والعمران والثراء والرقي . فأدهشهم ذلك وحيّر عقولهم، ولاسيما عندما قابلوه بما هم عليه من جهل وفقر وفوضى في كل شؤونهم الاجتماعية والعلمية. فأخذ المفكرون - وقلما وجد في ذلك الحين مفكر في أوروبا - يعملون على تدوين واقتباس كل ما وسعته قرائحهم واهتضمته عقولهم من آثار خلد بها العرب حضارتهم وانتظمت معها شؤونهم العمرانية والزراعية والعلمية والفنية والتشريعية.

وهناك توصلوا إلى تقليده في بلادهم على مر العصور تقليداً فذاً أدى لرفعهم فيما بعد من هواة الجهل والضلالة إلى أسمى مراتب التكامل والمجد العظيمين.

١- درسوا الطرق المتبعة لتأسيس المحاكم واقتبسوا الشيء الكثير من الأحكام الحقوقية والجزائية بالإضافة إلى ما كانوا مصطلحين عليه من مخلفات التشريع الروماني.

وقد نالت فيما بعد بلدة "بال" الألمانية شرف تأسيس أول محكمة قانونية على الطراز العربي الإسلامي، وصار أرباب الحاجات يحجون اليها من كل مكان ليقاضي المظلوم ظالمه ويستنجد المغدور بعدل هذه المحكمة لاستخلاص حقه من المختلس أو المعتدي القوي، وكتب على بابها باللاتينية -Solo Loiyum- أي : " الحق فقط " وكانت تتكون من حاكم وعضو معاون له ومدون للجلسات، ثم عممت هذه المحاكم بعد ذلك في عدة بلدان أوروبية وخصصت إحداها لمحاكمة قرصان البحار في "طولون".

٢- تعلموا أساليب تأسيس مرافق الدولة بدواوينها ومجالسها وأصول جباية الأموال وطرح الضرائب.

وبدأ المفكرون من رجال هذه الحملات يعملون بعد رجوعهم إلى بلادهم على تقليد الدول الإسلامية فيما اقتبسوه كتشكيلات الدواوين والمجالس وبقية المصالح التي يتكون منها جهاز الحكومة الفعال، كما عملوا على تحسين أصول جباية الأموال وطرح الضرائب وتنظيم الميزانيات وإحصاء الداخل والخارج وإيجاد التوازن بينهما، وكانت مملكة "بافاريا" تبعث بالخبراء إلى كل دولة ترغب في إدخال هذه التجددات المدنية والتوجيهية على تشكيلاتها الحكومية [١].

٣ - إلى تأسيس دور العلم ونشر لوائه في المحيط الأوروبي المفعم بالتردي والجهل والتعصب الديني والحروب الناتجة عن هذه النعرات المذهبية والإقطاعية والعرقية. فتأسس على يد الداعية الإنكليزي "ردولف جوني" أول معهد علمي في

---

(١) انظر : طه المدور . بين الديانات والحضارات . صـ ١٤٧، ١٤٨.

لندره نفسها، وأدخل اليه أبناء الأمراء والأعيان والمتمولين، وأخذ في تدريس العلوم التي اقتبسها المتبعون الإنكليز من الشرق بقدر ما وسعت مواهبهم الضعيفة فقسموا الصفوف على الترتيب الذي تعلموه في المعاهد الإسلامية هم وأسلافهم عندما كانوا في مصر والعراق أي : خلال احتكاكهم بالمسلمين في الحملات الصليبية التي قاموا بها طيلة أكثر من قرنين.

٤ - تأسيس دواوين الحكومات على الطريقة العربية. فكان قد سبق العمل به في مقاطعات فرنسا الجنوبية المتاخمة لحدود الأندلس، حيث جعل لكل مصلحة ديوان له رئيس ومسجل، بعد أن كانت تدار كلها جملة واحدة من قبل هيئة ضامنة أي متعهدة أو ملتزمة تأخذ على عاتقها الإشراف على هذه الأعمال! فتحصل مواردها وتدفع لرئيس البلدة ويدعى " Mer " جعلاً سنوياً قد اتفق عليه عند توقيع العهد بين الجانبين.

وهكذا تدرجت تشكيلات الدواوين إلى التنظيم رويداً رويداً حتى أصبحت تشبه ما كان مصطلحاً عليه لدى الحكومات الإسلامية. ثم انتقلت هذه الأساليب الإدارية إلى بقية البلدان الأوروبية وأخذ يطرأ عليها التحسين والترتيب إلى أن اتخذت شكل الدوائر التي نشاهدها اليوم في بعض البلدان بحالتها الابتدائية كاليمن والحبشة مثلاً[1].

- وأيقظت هذه الخطوة في بعض الأقطاع الأوروبية روح التفكير بالعناصر الواعية لتجديد تكوين الصلة الناظمة للروابط التشريعية التي تربط الشعوب بحكوماتها، فراحوا يقلدون العرب في تأسيس المجالس الشورية المحدودة الصلاحيات والقاصرة على إبداء المشورة للقوة الإجرائية وإلفات نظرها إلى الحاجات الملحة المتعلقة بشؤونهم الحيوية وتواضعوا على اقتباس الأنظمة المعمول بها في هذا

(١) انظر : طه المدور. بين الديانات والحضارات. ص١٤٨، ١٥٠.

الشأن بالمقاطعات الأندلسية الشمالية القريبة من الحدود الأوروبية، فخضعت لهم بعض عوامل التنظيم من وراء هذا التقليد الحسن، وكان يسعفهم على المضي في إدخال التحسن عليها عودة أبنائهم الطلاب الذين يكونون قد أتموا دراستهم في معاهد الأندلس، فيعملون على مواصلة التجديد في جميع النواحي سواء في دوائر الحكومات أو مرافق البلاد الصناعية والاجتماعية والزراعية [(١)].

٥ - اقتبسوا علم الكيمياء العضوية وصناعة الأجبان والألبان وكلها كانت مجهولة لديهم ثم أتقنوا تكوين عناصر الغذاء.

٦ - اقتبسوا الدباغة الفنية على مختلف أنواعها. حيث عمل الأوربيون إلى وجوب تأسيس معامل للدباغة في بلادهم لتوفير الأموال الكثيرة التي يخصصونها لشراء الجلود المدبوغة من مصر وسوريا وبلاد المغرب العربي، فسافر بادئ ذي بدء أحد أثرياء "البندقية" وكان والده -على ما روى العرف الطيب- عربياً وأمه إيطالية ويدعى شريدو "Chrido" إلى مصر وأخذ يعمل على استئجار بعض الخبراء بفن الدباغة ويغريهم بالأجور الباهظة. وتمكن في النتيجة من استصحاب بعض المتخصصين إلى بلده "البندقية" وأسس مدبغة كبرى. وكان الأوربيون يستعملون الجلود المكشوطة والمزخرفة بالألوان الابتدائية التي تزول عندما يلحق بها الماء، ومن هنالك يبدو أن هذه الصناعة العربية أخذت تروج وتنتشر في كل بلد أوروبية تقريباً. وتعلموا صناعة سكب قطع الفسيفساء ذات الألوان والنقوش الجميلة الثابتة وعمل الصباغات والحبر الملون والحبر الخفي، وكشفوا عن الطرق الكيميائية التي يستعملها العرب لصنع البارود الأبيض.

وأوفدت إنجلترا بعض الصاغة إلى القاهرة عام ١٦٤٠ لصنع تاج الملكة "حنا فيبورج" فعادوا به ، وكان أجمل تاج وضع على رؤوس الملوك والملكات، وتسنى بهذه

---

(١) انظر : طه المدور . بين الديانات والحضارات . صـ ١٥٠.

المناسبة لهؤلاء الموفدين أن يتقنوا فنون الصياغة العربية وبهارجها وصناعة المصوغات والحلي الخاصة بالزينة النسائية وسواها [١].

- وغير ذلك من علوم وصناعات وفنون اقتبسها الغرب من الإسلام والمسلمين مما كان سبباً في إنقاذ همة الغربيين.

ويكفي هنا أن أشير إلى ما قاله الأستاذ "كويلو بونج" أستاذ العلاقات الأجنبية بجامعة برنستون، ورئيس قسم اللغات والآداب الشرقية فيها، في محاضرته التي ألقاها، في مؤتمر الثقافة الإسلامية، الذي عقد برعاية "جامعة برنستون" و"مكتبة الكونغرس" في واشنطن عام ١٩٥٣ تحت عنوان "أثر الإسلام الثقافي في المسيحية" :

وبعد، فهذا عرض تاريخي قُصد به التذكير بالدين الثقافي، الذي ندين به للإسلام منذ أن كنا نحن المسيحيين - داخل هذه الألف السنة - نسافر إلى العواصم الإسلامية، وإلى المعلمين المسلمين ندرس عليهم العلوم والفنون وفلسفة الحياة الإنسانية، ولن نتجاوز حدود العدالة، إذا نحن أدينا ما علينا بربحه، ولكن سنكون مسيحيين حقاً، إذاً نحن تناسبنا شروط التبادل، وأعطينا في حب، واعتراف بالجميل [٢].

- ولهذا يقول العقاد : إن ما نأخذه من أوروبا بعد ازدهار نهضتها الحديثة إنما هو من باب سداد الديون التي للعرب والمسلمين عليها بما نهلته من المعارف والعلوم الإسلامية قبل أن تعرف أوروبا ما تعرفه الآن [٣].

---

(١) انظر : طه المدور . بين الديانات والحضارات . صـ ١٥٢.

(٢) انظر : الثقافة الإسلامية والحياة المعاصرة . صـ ٢٥٧ مجموعة محاضرات ألقيت في مؤتمر الثقافة الإسلامية في واشنطن عام ١٩٥٣.

(٣) انظر : د/ عبد العظيم المطعني . الإسلام في مواجهة الأيديولجيات المعاصرة . صـ ١٢٠.

٣ - شهادة بعض المفكرين والمنصفين من الغرب على دور الإسلام والمسلمين في إنقاذ همة الغربيين .

سأذكر شهادة أهم بعض المفكرين والمنصفين من الغرب على دور الإسلام والمسلمين في إنقاذ همة الغربيين:

١- بريفولت :

قال الأستاذ بريفولت الإنجليزي في كتابه "بناء الإنسانية" : في القرن التاسع تعلم كثير من المسيحيين عند علماء الإسلام وقال : إن رئيس دير كلوني يأسف على أنه رأى في أثناء إقامته بالأندلس الطلبة من فرنسا وألمانيا وإنجلترا يأتون أفواجاً أفواجاً، إلى المراكز العلمية العربية، وقال : فالعلم هبة عظيمة الشأن جادت بها الحضارة العربية على العالم الحاضر.

"ولم يكن فضل الإسلام على أوروبا من ناحية العلم فقط، بل كان له الفضل في نهضتها المدنية. قال الأستاذ بريفولت في الكتاب المذكور : لم تكن إيطالياً مهداً لحياة أوروبا الجديدة، بل إسبانيا "الأندلس" لأن أوروبا كانت بلغت أشد أعماق الجهل والفساد ظلمة في حين العالم العربي -بغداد والقاهرة، وقرطبة، وطليطلة- كان مركز الحضارة والنشاط العقلي، ومن ثم ظهرت الحياة الجديدة التي نمت في شكل ارتقاء إنساني جديد.

ويقول أيضاً : لقد كان العلم أهم ما جاءت به الحضارة العربية على العالم الحديث ولم يكن العلم وحده هو الذي أعاد إلى أوروبا الحياة، بل هناك مؤثرات أخرى كثيرة من مؤثرات الحضارة الإسلامية بعثت باكورة أشعتها إلى الحياة الأوربية، وليس ثمة ناحية واحدة من نواحي الازدهار الأوربي إلا ويمكن إرجاع أصلها إلى مؤثرات الثقافة الإسلامية بصورة قاطعة، وإن ما يدين به علمنا لعلم العرب ليس فيما قدموه

إلينا من كشوف مدهشة لنظريات مبتكرة، بل يدين هذا العلم إلى الثقافة العربية بأكثر من هذا، إنه يدين لها بوجود نفسه [1].

٢- رينيه جيمو " الشيخ عبد الواحد يحي " :

لقد كتب الشيخ عبد الواحد مقالاً مستفيضاً بعنوان "أثر الثقافة الإسلامية في الغرب" بيّن فيه فضل الثقافة الإسلامية على أوروبا.

يقول : إن كثيراً من الغربيين لم يدركوا قيمة ما اقتبسوه من الثقافة الإسلامية أو يفقهوا حقيقة ما أخذوه عن الحضارة العربية في القرون الماضية، بل ربما لم يدركوا منهما شيئاً مطلقاً، وذلك لأن الحقائق التي تلقى اليهم حقائق مشوهة، حظها من الصحة قليل، فإنها تبالغ كل المبالغة في الحط من شأن الثقافة الإسلامية والتقليل من قدر المدنية العربية، كلما أتاحت الظروف لأصحابها ذلك.

ويلاحظ أن دراسة التاريخ في المعاهد الغربية لا توضح هذا التأثير، بل إن الحقائق تناولتها يد التحوير والتحريف قصداً في كثير من الحوادث عظيمة الشأن جليلة الخطر.

مثال ذلك : ما هو شائع معروف من أن إسبانيا ظلت تحت الحكم الإسلامي عدة قرون، على حين لا يذكر التاريخ الغربي قط:أن صقلية والجزء الجنوبي الحالي لفرنسا كانا تحت الحكم الإسلامي أيضاً، وربما عزا البعض هذا الإهمال من المؤرخين إلى تعصبهم الديني [2].

٣- جورج سارتون :

يقول "جورج سارتون" في كتابة "تاريخ العلم" : المسلمون عباقرة الشرق، في القرون الوسطى، لهم مأثرة عظمى على الإنسانية، يتمثل في أنهم تولوا كتابة أعظم

---

(١) انظر : للمؤلف . الفلسفة الحديثة عرض ونقد . صـ ٤١.

(٢) انظر : د/ عبد الحليم محمود. أوربا والإسلام. ص٧٦،٧٧.

المؤلفات والدراسات قيمة وأكثرها أصالة وعمقاً مستخدمين في ذلك لغتهم العربية التي كانت بلا مراء لغة العلم للجنس البشري، في الفترة الواقعة بين منتصف القرن الثامن الميلادي حتى نهاية القرن الحادي عشر، لدرجة أنه كان يتحتم على الشخص الذي كان يريد الإلمام بثقافة عصره، وبأحدث ما يجري من علوم، أن يتعلم اللغة العربية [١].

٤- غريسيب :

يقول الدكتور "غريسيب" مدير جامعة برلين في حفل أقامه الطلاب المسلمون بمناسبة الاحتفال بذكرى المولد النبوي الشريف : أيها الطلاب المسلمون، والآن قد انعكس الأمر، فنحن الأوربيين يجب أن نؤدي ما علينا تجاهكم، فما هذه العلوم إلا امتداداً لعلوم آبائكم، وشرحاً لمعارفهم ونظرياتهم، فلا تنسوا أيها الطلبة تاريخكم وعليكم بالعمل المتواصل لتعيدوا مجدكم الغابر، طالما أن كتابكم المقدس عنوان نهضتكم، ما زال موجوداً بينكم وتعاليم نبيكم محفوظة عندكم، فارجعوا إلى الماضي لتؤسسوا للمستقبل، ففي قرآنكم علم وثقافة، ونور ٠معرفة، وسلام عليكم يا طلابنا إن كنا في الماضي طلابكم [٢].

٤- إيتين دينيه " ناصر الدين " :

يقول "إيتين دينيه" المعروف باسم "ناصر الدين" بعد إسلامه عام ١٩٢٧م في الجزائر، حينما استفتاه البعض عن أمر الشرق والغرب : إن الغرب يخطئ النظر إلى الشرق، مع أن للشرق على الغرب أفضالاً متأصلة في مدنيته، متغلغلة في حياته، ذلك من أثر الدينيات التي هو مدين فيها للشرق، ومن أثر المعاملات والاقتصاديات التي منشؤها اليهودية الشرقية، ومن أثر الحياة الشريفة والهمة القعساء، التي منشؤها أنظمة

---

(١) انظر : جورج سارتون. تاريخ العلم. الكتاب الأول. ص٢٢،٢٣.

(٢) انظر : أحمد علي الملا . أثر العلماء المسلمين في الحضارة الأوروبية . صـ ١٤٣.

الفروسية العربية، ومن أثر علم البحار وعلم السماء، وعلم الأبدان وعلم الكيمياء التي ابتدعت أصولها العقول الشرقية.

ويقول : "إن الشرق لم يضمر للغرب الإساءة، وإن الغرب يخطئ إذ يظن أن الشرق لا يستحق العناية، مع أن الشرق قد عرف كل دخائل الغرب وأنه مع ذلك لا يحمل له إلا السلامة" (١).

٥- روبير بريفو :

يقول "روبير بريفو" في كتابه "الشعراء التروبادور" : كانت أوروبا في القرنين الحادي عشر والقرن الثاني عشر تتجه إلى العرب، باحثة عما تجد عندهم من صناعات وعلوم، ومن فنون خاصة بالملاحة كانت السبب في تطورها، وتبدل حالها، وكانت أوروبا شغوفة بأن تنقب عن كشوف العرب في علوم الرياضة، والفلك، والطب، والكيمياء، تبحث عندهم عن آثار ذلك التقدم الباهر الذي مكن "خرستوف كولمبس" إلى كشوفه. وقد امتاز العرب في علوم الرياضة، وخصوصاً في الجبر والتقويم واللوغارتم.

ثم يقول الكاتب نفسه : ألا يجدر بنا معشر الأوربيين أن نكون أكثر وعياً واستنارة فنتخذ موقفاً منصفاً من العرب، غير الموقف الذي دفعتنا اليه الأفكار التي ظل المتعصبون منا يرددونها وقتاً طويلاً (٢).

٦- إدوار بروي :

يقول البروفيسور "إدوار بروي" أستاذ تاريخ الحضارات في جامعة السوربون : "ظهر الإسلام كالشهاب الساطع، فحيّر العقول بفتوحاته السريعة، وباتساع رقعة الإمبراطورية الجديدة التي أنشأها، نحن أمام شعب، كان للأمس الغابر مجهول الاسم،

---

(١) انظر : الإمام عبد الحليم محمود . أوربا والإسلام . صـ ٩٠.

(٢) انظر : الأستاذ محمود أبو الفيض المنوفي . الإسلام والحضارة العالمية . صـ ٢٢٢.

مغمور الذكر، فإذا هو يتحد في بوتقة الإسلام "الدين الجديد" الذي انطلق من الجزيرة العربية، فاكتسحت جيوشه في بضع سنوات، الدولة الساسانية "الفرس" وهدّت منها الأركان، ورفرفت بنوده فوق الولايات التابعة للإمبراطورية البيزنطية في آسيا وأفريقيا، ولم تلبث جيوشه بعد قليل، أن استولت على معظم إسبانيا وصقلية، وأن تقتطع لأمد من الزمن -يقصر أو يطول- بعض المقاطعات الواقعة في غربي أوربا وفي جنوبها، ودقّت جيوشه أبواب الصين والحبشة والسودان الغربي، وقد تهاوت الدول أمام الدفع العربي الإسلامي، وتدحرجت التيجان عن رؤوس الملوك كحبات سبحة انفرط عقدها النظيم، وهذه الأديان التي سيطرت على الشعوب والأقوام -الضاربة بين سيرداريا والسنغال- ذابت كما يذوب الشمع أمام النار، بعد أن أطل على الدنيا دين جديد، له من الأتباع والمريدين اليوم ما يزيد على ثلاثمائة مليون إنسان، وانجلى غبار الفتح عن إمبراطورية جديدة ولا أوسع ،وعن حضارة ولا أسطع، وعن مدنية ولا أروع، عوّل عليه الغرب في تطوره الصاعد ورقيه البناء، بعد أن نفخ الإسلام في قسم موات (من التراث الإنساني القديم) روحاً جديدة عادت معه إلى الحياة، فنبض (أي التراث الإنساني) وأشع وأسرى ٠ولهذه الأسباب مجتمعة، كان لابد وأن يحتل تاريخ العالم الإسلامي، محلاً مرموقاً في ثقافة رجل العصر ،كما كان لابد لرجل العصر هذا من أن يفهم جيداً، أن المدنية لا يقتصر مدلولها على شعب أو بلد متحيز في الزمان . فالتراث الحضاري الإنساني ملك للجميع، وعلى رجل العصر أن يعرف جيداً، أنه قبل (توما الأكويني) الذي رأى النور في إيطاليا، طلع "ابن سينا" - المولود في إحدى مقاطعات التركستان - وأن مساجد دمشق وبغداد وقرطبة، ارتفعت قبابها، قبل كاتدرائية نوتردام في باريس بزمان، وألا ينتقص من شأن العالم العربي الإسلامي من خلال واقعة الراهن ، بل علينا اعتبار هذا التاريخ للحضارة العربية الإسلامية من

صميم التاريخ الإنساني، المتنوع في الأزمنة والأمكنة، والذي لا يزال على الرغم من جزئياته وخصائصه، تاريخ هذه البشرية الجامعة الجمعاء" [(١)].

٧- الأمير تشارلز ولي عهد بريطانيا:

يقول الأمير تشارلز ولي عهد بريطانيا في كتابه "الإسلام والغرب" : إن هناك قدراً من الجهل بالفضل الذي تدين به ثقافتنا وحضارتنا للعالم الإسلامي . فالعالم الإسلامي في العصور الوسطى كان عالماً ازدهر فيه الباحثون ورجال العلم، ولكن أوروبا تجاهلت ٨٠٠ سنة كانت خلالها عالة على أسبانيا الإسلامية التي حافظت على العلوم والمعارف خلال عصور الظلام . فوضعت الثقافة الإسلامية بالأندلس أساس اللبنات الأولى للنهضة الأوربية . ويقول أن " ريتشارد نيكسون " وهو عدو الإسلام والمسلمين يعترف بفضل المسلمين ، فيقول : بينما ذبلت أوروبا في العصور الوسطى تمتعت الحضارة الإسلامية بعصرها الذهبي، وقد أسهم الإسلام بمجهودات هائلة في مجال العلم وفي الطب والفلسفة.

وينقل عن "ول ديورانت" قوله : إن الرجال العظام الذين حملوا عبء النهضة الأوروبية استطاعوا ذلك لأنهم وقفوا على أكتاف العمالقة المسلمين.

ويختم " نيكسون " كلامه الطويل بقوله : إن تلك الإنجازات التي حققها المسلمون الأوائل تشير إلى ما يمكن أن يحققوه في المستقبل [(٢)].

٨- كويلو بونج : يقول الأستاذ " كويلو بونج " [(٣)]. في محاضرته التي ألقاها في مؤتمر الثقافة الإسلامية ، الذي عقد برعاية (جامعة برنستون) و(مكتبة الكونغرس) في

---

(١) انظر : ادوارد بروي . تاريخ الحضارات العام (المجلد الثالث) فجر الإسلام . صـ ١٠٩.

(٢) انظر : نص الخطاب الذي ألقاه الأمير تشارلز حول الإسلام والغرب في أبحاث ووقائع المؤتمر العام التاسع للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية- يوليه ١٩٩٧م ص٨١٩ .

(٣) أستاذ العلاقات الأجنبية بجامعة برنستون . ورئيس قسم اللغات والآداب الشرقية فيها .

واشنطن عام ١٩٥٣، تحت عنوان : " أثر الإسلام الثقافي في المسيحية " : " وبعد ، فهذا عرض تاريخي قصد به التذكير بالدين الثقافي، الذي ندين به للإسلام منذ أن كنا نحن المسيحيين -داخل هذه الألف السنة- نسافر إلى العواصم الإسلامية، وإلى المعلمين المسلمين ندرس عليهم العلوم والفنون وفلسفة الحياة الإنسانية، ولن نتجاوز حدود العدالة، إذا نحن أدينا ما علينا بربحه، ولكن سنكون مسيحيين حقاً، إذا نحن تناسينا شروط التبادل، وأعطينا في حب، واعتراف بالجميل [(١)].

٩- لويس برنارد:

يقول الدكتور"لويس برنارد" أستاذ تاريخ الشرقين الأدنى والأوسط في جامعة لندن : أن أوروبا تحمل دَيْناً مزدوجاً للعرب:

١- حافظ العرب على الميراث الفكري والعلمي الذي خلفه اليونان وتوسعوا فيه ونقلوه إلى أوروبا.

٢- تعلمت أوروبا من العرب طريقة جديدة للبحث، وضعت العقل Reason فوق السلطة Authority ونادت بوجوب البحث المستقل والتجربة، وكان لهذين الدرسين الفضل الكبير في القضاء على العصور الوسطى والإيذان بعصر النهضة في أوروبا [(٢)].

- ويقول "ليبري" لولا إنقاذ العرب كنوز اليونان الفكرية وصيانتهم لها، ولولا تسامحهم وطريقهم في تقديم العقل على النقل، لتأخرت نهضة أوروبا الفكرية عدة قرون [(٣)].

---

(١) انظر : الثقافة الإسلامية والحياة المعاصرة . صـ ٢٥٧ مجموعة محاضرات ألقيت في مؤتمر الثقافة الإسلامية في واشنطن عام ١٩٥٣.

(٢) قدري حافظ طوقان . مقام العقل عند العرب . صـ ٢٢٨.

(٣) المرجع السابق . صـ ٢٣٠.



الفصل السادس : انتكاسة الغرب

١ - انحراف الغرب عن الدور الذي رسمه لهم الإسلام .

٢ - انتكاسة الغرب .

٣ - دور اليهود في تضليل الغرب عن تحقيق هدفهم الصحيح .

٤ - حقد المجتمع الغربي على المجتمع الإسلامي .

أ - حقد اليهود

ب - حقد النصارى

٥ - رمي المجتمع الإسلامي بأمراض المجتمع الغربي .

أولًا : الطعون الموجهة إلى الإسلام عمومًا

ثانيًا : الطعن في النبي صلى الله عليه وسلم وفي القرآن

الفصل السادس : انتكاسة الغرب

١ - انحراف الغرب عن الدور الذي رسمه لهم الإسلام :

سبق أن ذكرت أن مبادئ الإسلام وآثاره العملية في الشرق الإسلامي هي الروح الدافعة التي بثها الإسلام وحضارته في أرجاء العالم، فكانت هي أبرز الأسباب في قيام النهضة الأوروبية وامتدادها إلى العصر الحديث. حيث أقبل الغرب على امتلاك ما في حضارتنا من العلوم الطبيعية "علوم المادة وظواهرها وخصائصها" ، والإبداع في المنهج التجريبي الذي تجاوزنا به نطاق "القياس الأرسطي" إلى الملاحظة والاستقراء والتجريب ، فكان ثورة إنسانية في صناعة الفكر نقلت العلوم والمعارف إلى "كيف جديد".

يقول الدكتور/ جوستاف لوبون في كتابه "حضارة العرب" : ويُعزى إلى بيكون -على العموم- أنه أول من أقام التجربة والملاحظة، اللتين هما أساس المناهج العلمية الحديثة، مقام الأستاذ . ولكنه يجب أن نعترف قبل كل شيء . بأن ذلك كله من عمل العرب وحدهم.

ويقول العلامة الشهير "همبولد" : بعد أن يذكر أن ما قام على التجربة والملاحظة هو أرفع درجة في العلوم، إن العرب ارتقوا في علومهم إلى هذه الدرجة التي كان يجهلها القدماء تقريباً[١].

فعلماء المسلمين قد حملوا إلى الغرب علوم المتقدمين، مصححة منقحة، ومضافاً إليها من خبراتهم العلمية، لاسيما وأنهم أول من قال بالتجربة العلمية والخبرتين : الحسية والعقلية. فأخرجوا أهل الغرب خلال عصورهم الوسطى المظلمة من الظلام

---

(١) انظر : الإمام عبد الحليم محمود . أوروبا والإسلام . صـ ١٤٦، ١٤٧.

إلى النور ومن الجهل إلى العلم، ومن الهمجية إلى المدنية، ومن الوحشية إلى الحضارة المشرقة.

ولما نجح العلم على أيديهم واتسع عليهم الأمر، اغتروا بما كشف على أيديهم من الكشوف العلمية، وهي قُلّ ظاهر من جُلّ خفي لم يظهر بعد، فتاهوا على العالمين بما اخترعوه واكتشفوه، حتى مال لسان الميزان عن الاعتدال بواسطة هذا الغرور، فصار ذلك العلم ميداناً للربح المادي، ومجلبة المتعة الحسية ووسيلة إلى الاستئثار بالمنافع في ديار الغير، وقد برعوا في تنظيم الجيوش وبناء الأساطيل، ولما لم يجد أهل الغرب منصرفاً لتلك القوى والاستعدادات الهائلة مالوا إلى التوسع واحتلال أراضي الغير بالحرب أو بالسياسة وقد أوغرت صدورهم على الإسلام والمسلمين الذين نوروهم، ولكن العداء "بين الصليب والهلال" زاد ضراماً، فأضمر الغرب للعالم الإسلامي ابتلاعه وتقسيم جهاته وبلاده بالدعاية أو بالسياسة أو بالحرب، ليجعلوه لقمة باردة . ودلنا على ذلك ما أحدثته الحروب الصليبية التي كتب الله النصر فيها أخيراً للمسلمين [١].

– لكن الغرب لم يعترف بالجميل للإسلام وعلمائه ولا بدوره ولا بفضله عليه، وإنما نجد الغرب يخطئ النظر إلى الشرق. يقول "إتين دينيه" المعروف باسم "ناصر الدين" في استفتاء البعض له عن أمر الشرق والغرب ، فكتب يقول : إن الغرب يخطئ النظر إلى الشرق، مع أن للشرق على الغرب أفضالاً متأصلة في مدنيته، متغلغلة في حياته، ذلك من أثر الدينيات، التي هو مدين فيها للشرق، ومن أثر المعاملات والاقتصاديات التي منشؤها اليهودية الشرقية، ومن أثر الحياة الشريفة والهمة القعساء، التي منشؤها أنظمة الفروسية العربية، ومن أثر علم البحار وعلم السماء، وعلم الأبدان وعلم الكيمياء التي ابتدعت أصولها العقول الشرقية .

---

(١) انظر : محمود أبو الفيض المنوفي. الإسلام والحضارة العالمية. الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م. سلسلة البحوث الإسلامية .

ويقول : " إن الشرق لم يضمر للغرب الإساءة، وإن الغرب يخطئ إذ يظن أن الشرق لا يستحق العناية، مع أن الشرق قد عرف كل دخائل الغرب وأنه مع ذلك لا يحمل له إلا السلامة.

ثم يقول "إيتين دينيه" ناصر الدين معبراً عن الواقع : " إن أهل السوء من أهل الكتاب لا ينفكون يهاجموننا نحن المسلمين بالأباطيل، ويحاربوننا بالمفتريات، وإذا نحن شئنا أن نحصي أكاذيبهم علينا، كانت فيها صفحة هي أسود الصفحات في سجل التعصب، يشترك في تسويدها أعداء الإسلام قديمهم وحديثهم، سواء منهم العلماء، والرواد، والقساوسة ورجال الحكومات، والكُتّاب، أمثال بيرون وبلجراف، وجلادستون، وبرجليوس، وقسيس كانتربري، والأب لامنس، والكاتب لوي برتران سرفييه.. وغيرهم.

فالغرب وإن أخذ من علمائنا وحضارتنا العلوم الطبيعية "علوم المادة وظواهرها وخصائصها" والإبداع في المنهج التجريبي، إلا أنه في خصوصية حضارتنا مما يتصل بالإنسانيات الإسلامية سياسة واجتماعاً واقتصاداً وفلسفة وأنماطاً خاصة في الذوق والسلوك والقيم والمثل والأعراف الخ. فكل ذلك قد تحفظ عليه الغرب الناهض ، وذلك حتى يكون انفتاحه على حضارتنا، كافلاً إضافة مصادر القوة، وحافظاً -في ذات الوقت- على حضارته هويتها و"بصمتها" وخصوصيتها التي تميزت بها عن غيرها من الحضارات.

* لقد أجمعت واجتمعت تيارات فكر النهضة الغربية على رفض أبرز خصائص حضارتنا العربية الإسلامية، مثل : "التوحيد"، "الوسطية"، "التدين" بالمعنى الشامل والعميق أي أنهم رفضوا هويتنا الحضارية، كي يحفظوا لحضارتهم الناهضة هويتها.

ورفض هذه الهوية الإسلامية هو الذي ميز الحضارة الغربية الحديثة بطابعها الأصيل : الطابع المادي، وتبني "الثنائية-الانشطارية" في الكثير من القضايا والسمات، التي اهتدت فيها حضارتنا -بالوسطية- إلى "التوازن-التوحيدي".

- لم يأخذوا بالتوفيق ما بين "الحكمة" و"الشريعة" فتميزت حضارتهم بالثنائية التي أخرجت التدين من إطار العقل، كما أخرجت الدنيا والدولة وعلوم التمدن من إطار الدين والتي قسمت الفلسفة والفلاسفة "ماديين" و"مثاليين" بثنائية "الفكر" و"المادة".

- ولم يأخذوا علاقة "الدين" بـ"الدولة" فكانت "علمانيتهم" فصلاً للدين عن الدولة وتحريراً لعلوم الدنيا من الروح الإيمانية في مقابل "الكهانة" التي سبق وألغت الطابع المدني المتطور للدولة والدنيا وعلومها لحساب "المقدس-الثابت".

- ولم يأخذوا بالتوفيق بين "الفرد" و"الجماعة" فكانت "ليبراليتهم" انحيازاً للفرد بإطلاق، ضد المجموع بإطلاق. وعلى عكس ذلك تماماً كانت "شموليتهم" حدث ذلك في "الفكر السياسي" وأيضاً في "الاقتصاد والمال".

- ولم يأخذوا بالربط بين الأعمال والحكمة منها، والوسائل بأخلاقية الغايات المبتغاة من ورائها، والدنيا كلها بدار الحساب والجزاء، فكان اهتمامهم باللذة والشهوة واللحظة وكانت سياستهم -الميكيافيلية- : "فن الممكن من الواقع" بصرف النظر عن الأخلاق، على حين كانت السياسة عندنا هي : "الأعمال التي يكون الناس معها أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد".

ولم يأخذوا بالموازنة بين "سيادة الله" و"سلطان الأمة" في سياسة الدولة وتنظيم المجتمع وتنمية العمران، لأن حضارتهم قد جعلت الإنسان "سيد الكون" فأطلقت ديمقراطيتها العنان لسلطة الشعب من كل إطار ديني وقيد سماوي، حتى ليجوز للأمة فيها أن تحل الحرام -وتحرم الحلال على حين وازنت حضارتنا بين سيادة

الله وحاكميته -المتمثلة في مقاصد الشريعة الإلهية وحدودها- وبين سلطان الأمة وسلطاتها -المتمثلة في حريتها المحكومة بإطار الشريعة ومقاصدها- لأن حضارتنا قد تميزت عن حضارتهم في تحديدها لمكانة الإنسان في الكون، فهو ليس "سيد الكون" وإنما هو "سيد فيه وخليفة عن الله في أرضه .

- ولم يأخذوا بنظام الخلافة الإسلامي، الذي يكون فيه الحاكم الأعلى نائباً عن الأمة وحاكماً مدنياً، لكنه منفذ لمقاصد الشريعة، أي : سائس للدنيا -دون علمانية تتجاهل الدين- وحارس للدين -دون كهانة تقدس المدني وتثبت وتجمد المتغيرات-.

- وأخذ الغرب عنا، إبان نهضته، علوم التمدن المدني والعملي، دون أن يأخذ شريعتنا الإسلامية قانوناً يحكم ويضبط مجتمعاته وشعوبه، لتميزها عن شريعته -القانون الروماني- بمقاصدها الدينية الثابتة وإطارها الإلهي، وعلاقتها الوثيقة بدين الإسلام، فهما نمطان في الشريعة والقانون متمايزان تمايز الخصوصيات التي ترسم الحدود للحضارات . وصدق المستشرق "دافيد دي سانتيلا" David De Sautillana [١٨٤٥-١٩٣١م] عندما قال : عبثاً نحاول أن نجد أصولاً واحدة تلتقي فيها الشريعتان الشرقية والغربية "الإسلامية والرومانية" كما استقر الرأي على ذلك. إن الشريعة الإسلامية ذات الحدود المرسومة والمبادئ الثابتة لا يمكن إرجاعها أو نسبتها إلى شرائعنا وقوانيننا، لأنها شريعة دينية تغاير أفكارنا أصلاً [١].

هكذا عمل " قانون التفاعل الحضاري" فتم التمييز بين ما هو "مشترك إنساني عام" وبين ما هو "خصوصية حضارية" تكوّن "الهوية" و"البصمة" و"الشخصية" لكل حضارة من الحضارات [٢].

---

(١) القانون والمجتمع: ص٤٣١.

(٢) انظر : د/ محمد عمارة . الغزو الفكري وهم أم حقيقة . صـ ٢٥٤.

٢ - انتكاسة الغرب :

سبق أن ذكرت أن مبادئ الإسلام وآثارها في الشرق الإسلامي، كانت هي الروح الدافعة التي بثها الإسلام وحضارته في أرجاء العالم، فكانت أهم الأسباب في قيام النهضة الأوربية وامتدادها في العصر الحديث.[(١)]

وبهذا نجد أن الإسلام هو مصدر النشاط والحركة للغرب، لكنهم أخذوا ما عندنا من علوم التمدن وتركوا ما يتصل بالإنسانيات الإسلامية في المجالات المختلفة ، أي : ما يميز الحضارة الإسلامية من خصوصية، ولم يأخذوا بما في الشريعة الإسلامية من أهداف عليا تميزها ، أي : بمقاصدها الدينية الثابتة وإطارها الإلهي وعلاقتها بدين الإسلام.

ولقد كانت الفرصة مهيأة للغرب أن يأخذوا بالإنسانيات الإسلامية الخاصة التي تميز الحضارة الإسلامية، ويأخذوا بالأهداف العليا للشريعة الإسلامية فيتجهوا اتجاهاً سلبياً يخلصهم من ربقة التبعية للحضارات الوثنية القديمة اليونانية والرومانية، التي تغذيه وتسيطر عليه طوال المدة من القرن الرابع الميلادي إلى القرن الثامن عشر الذي حدثت في أواخر الثورة الفرنسية . وتخلصها كذلك من الجمود والتحجر البابوي ، ثم تضع قدمها على بداية الطريق الصحيح . وقد كان ذلك ممكناً وقريباً منها في بلاد الأندلس وصقلية والشرق الإسلامي، فلو كانت أوروبا قد ولّت وجهها شطر الإسلام، وأقبلت عليه بصدق وإخلاص لارتفعت هامتها إلى السماء ولحَمَت حضارتها المادية الهائلة بمنهج الإسلام في الإرشاد والتوجيه والدعوة إلى ما هو أقوم.

ولكن من سوء حظ أوروبا أن أضاعت تلك الفرصة العظيمة وخرجت من ردة إلى ردة، ومن انتكاسة إلى انتكاسة؟!

---

(١) انظر : دور الإسلام في إنقاذ همة الغربيين . صـ ١٥٥ .

لقد أضاعت أوروبا الفرصة وارتمت في أحضان العلمانية الجاهلة . وكانت العلمانية هي الوريث الوحيد أو المستبد بأطيب ما في التركة، ولم تترك منها إلا الفتات وما ليس فيه غناء.

ولقد كان البديل الذي نصب نفسه ولياً ووصياً على عروش البلاد هو العلمانية، وكانت الظروف مهيأة لاتجاه مثل العلمانية أن يجد لنفسه مكاناً في كل القلوب والمشاعر.

فقد جرب الناس -هناك- الحياة تحت ظل الدين (الكنيسة) فكرهوا الدين وفروا منه، لأنه لم يكن ديناً بالمعنى الصحيح، وإنما أطلق عليه اسم "الدين" وما هو بدين.

وقد أصبحت تلك التجربة المُرة لأوروبا مع الدين الكنسي المزور المحرف المصنوع سبباً كَرِهت أوروبا من أجله الدين – أي دين – وإن كان ديناً قوياً حوفظ فيه على أمانة الوحي، وسلمت مبادئه من التحريف والتبديل، وصلحت تشريعاته لإظلال الحياة كلها بالسعادة والرقي ، وتضمن منهجه حلولاً لكل ما في الحياة من مشكلات، ورسم الطريق الصحيح لربط الخلق بخالقهم، وإفراده بالولاء، وتحقيق الخير في الدنيا الزائلة والآخرة الباقية الخالدة.

– لم تعط أوروبا نفسها فرصة للمراجعة والتبصر عقيب الثورة، ولم تحسن الاختيار فانتقلت من مضار إلى مضار أشد وأفظع، وخرجت من فتن إلى فتن أخطر وأشنع.

– وهكذا نجد الغرب بدلاً من أن يأخذ ما في الدين الإسلامي وشريعته من إيجابيات وأهداف تسمو به ويرتفع، إلا أنه انتكس فترك الدين واتجه إلى العلمانية. ففصل الدين عن الحياة فكانت حضارته مادية، ويجب أن لا ننخدع بما فيها من ترف أو تنعم، وذلك لأن رقي الأمم والجماعات لا يقاس بالماديات.

٣ - دور اليهود في تضليل الغرب عن تحقيق هدفهم الصحيح :

إن دور اليهود في تضليل الغرب عن تحقيق هدفهم الصحيح يتضح من خلال وضع مخططاتهم وأساليبهم في تنفيذها . وهذه المخططات مرت بمرحلتين:

المرحلة الأولى : تكوين الجمعيات السرية، والدعوة اليها تحت مسميات خادعة وأهداف مضللة، مثل : نوادي الروتاري، ونوادي الليونز، وجمعيات الماسونية ... وما إلى ذلك من جمعيات ونواد هدفها الأول والأخير ما يلي:

١ - هدم الأديان:

وهذه الجمعيات والنوادي تجعل من الأنشطة الاجتماعية، والأعمال الخيرية ستاراً لها تعمل من ورائها على تحقيق أهدافها في نشر الإلحاد، وكذلك تعمل الجمعيات والنوادي على خلط الأديان بعضها مع البعض دون تمييز بين حق وباطل، أو بين كتابي ووضعي، وتجعلها كلها على قدم المساواة، بل هي كلها متماثلة لا فرق بينها، ولذلك تضعها في قائمة أو ثبت مرتبة ترتيباً أبجدياً، ثم تلقن أفرادها تلك القائمة مع إقرارهم بأن الجميع على قدم المساواة، وترتيبهم عند من وضع هذه القائمة هكذا : البوذية- المسيحية- الكونفوشيوسية- الهندوكية- اليهودية- المحمدية.[١]

ثم سارت اليهودية العالمية تنشئ الجمعيات والتنظيمات التي تجند فيها الآلاف من المخدوعين بشعاراتها و"تستحمرهم" حسب تعبير التلمود الذي قال : إن الأمم هم الحمير الذي خلقهم الله ليركبهم اليهود، كلما نفق حمار ركبوا حماراً آخر.

---

(١) ويلاحظ أن الأديان في تلك القائمة تأتي بأسمائها الصحيحة لدى أصحابها . سوى الإسلام . فإنهم يرفضون تسميته كذلك . بل يصرون على تسميته "المحمدية" . وواضح أن هذا إصرار من الذين وضعوا تلك القائمة على أن الإسلام من وضع محمد صلى الله عليه وسلم وليس وحياً إلهياً . وإقرار بذلك من المسلمين الذين ينتمون إلى هذه النوادي.

ونظراً لأن اليهود بطبيعتهم لا يطيب لهم العمل بالفتنة إلا عن طريق الخفاء والدس، فإنهم ركزوا على الخطط السرية والعمل من وراء المحافل الماسونية والقوميات التي دبر اليهود مسارها إلى وجهة يريدونها حينما ثارت على دينها وملوكها، كالأمة الفرنسية لما ثارت على قيصرها وحامي نصرانيتها بتوجيه وتخطيط من اليهود.[١]

وفيما يلي أذكر بعض الأقوال التي تثبت دور اليهود في إفساد فرنسا وتحويلها من قيصرية دينية على ما يشعر به أهل أوربا إلى جمهورية قومية علمانية. ثم الركوب على ظهر شعبها واستغلاله لتحقيق أهدافهم.

يقول الدكتور/ محمد محمد حسين : "أكثر الناس يجهلون أن شعار الثورة الفرنسية اليهودية : "الحرية- والإخاء- والمساواة" هو من وضع مجمع بوردو الماسوني"[٢].

ويتأكد ذلك من قول " وليام غاي كار " : "وإذا كان يخامر البعض شك في حقيقة الدور الذي لعبته الماسونية في الثورة الفرنسية، فسنثبت هنا مناقشة جرت حول هذا الموضوع في مجلس النواب الفرنسي عام ١٩٠٤م بعد بضعة أسئلة استجوابية تقدم بها المركيز روزانب حول ما إذا كانت الماسونية الحرة هي صانعة الثورة الفرنسية ، قال : " إننا متفقون إذن بصورة كاملة على هذه النقطة بالتحديد، وهي أن الماسونية كانت الصانع الوحيد للثورة الفرنسية، وهذه التصفيقات التي أسمعها الآن في المجلس تبرهن على أن بعض الموجودين يعلمون بذلك مثلي تماماً .

وعندئذ نهض النائب " جومل " وهو أحد الأعضاء المعروفين لمحفل الشرق الأكبر، وقال : نحن لا نعلم ذلك فحسب، بل إننا نعلنه على الملأ "[٣].

---

(١) انظر : د/ صالح بن عبدالله العبود . فكرة القومية العربية . ط١ . دار طيبة للنشر والتوزيع . صـ ٨٦.

(٢) انظر : د/ محمد محمد حسين . حصوننا مهددة من داخلها . صـ ٨٣.

(٣) انظر : وليام غاى كار . أحجار على رقعة الشطرنج . صـ ١١٢.

ويقول وليام غاي كار أيضاً : "وفي عام ١٩٢٣م أقيمت حفلة عشاء كبرى... وفي هذه الحفلة اقترح رئيس محفل الشرق الأكبر في فرنسا على الحاضرين أن يشربوا نخب الجمهورية الفرنسية وليدة الماسونية الحرة الفرنسية ونخب الجمهورية العالمية التي ستولد من الماسونية العالمية"(١).

وفي عام ١٩٢٣م يقول " كار " أيضاً : طالبت المحافل بتطبيق فكرة العلمنة (٢). وقد أدلى " هيريو " ببيان وزاري تأييداً لهذه الفكرة في السابع عشر من حزيران ١٩٢٤" (٣).

- ومن الجاليات في الدولة العثمانية وعلى الخصوص في القسطنطينية جالية يهودية كبيرة وقد ذكر "شيريب سبيريد وفيتش" في كتابه : "حكومة العالم الخفية" لرسالة نشرتها مجلة البحوث اليهودية الفرنسية سنة ١٨٨٠م ، والواردة مع بعض الاختلاف في النص في كتاب : (اليهود) إعداد زهدي الفاتح ص١١٤ مأخوذة عن كتاب صدر سنة ١٦٠٨م بعنوان : " La Silva Curiosa " .

قالت عن هذه الرسالة في ١٣/ ١/ ١٤٨٩م ما يلي : كتب " شامور " حاخام مدينة إرل -من أعمال مقاطعة بروفانس- إلى المجمع اليهودي القائم في الأستانة يستشيره في بعض الحالات الحرجة. ومما جاء في الكتاب : إن الفرنسيين في إكس وإرل ومرسيليا يهددون معابدنا فماذا نعمل؟.. فجاء جواب أمير يهود القسطنطينية إلى حاخام مدينة إرل في فرنسا موضحاً أسس مخطط اليهود لتحطيم العالم النصراني والسيطرة عليه والذي نفذوه بالفعل حتى استولوا على زمام سلطة النصارى العالمية وهدموا دينهم وأفسدوا حياتهم رغم أنهم أولياء لهم .

---

(١) انظر : نفس المصدر.

(٢) فكرة العلمنة هي الإلحاد وهي الفكرة الرئيسية التي يعتمد عليها النورانيون في القومية.

(٣) انظر : وليام غاى كار . أحجار على رقعة الشطرنج . صـ ١١٢.

قل أيها الإخوة الأعزاء :

بأسى تلقينا كتابكم. وفيه تطلعوننا على ما تقاسونه من الهموم والبلايا فكان وقع هذا الخبر شديد الوطأة علينا. واليكم رأي المرازبة والحاخامات:

بمقتضى قولكم : إن ملك فرنسا يجبركم أن تعتنقوا الدين المسيحي. اعتنقوه لأنه لا يسعكم أن تقاوموا غير أنه يجب عليكم أن تبقوا شريعة موسى راسخة في قلوبكم.

بمقتضى قولكم : إنهم يأمرونكم بالتجرد من أملاككم. فاجعلوا أولادكم تجاراً ليتمكنوا رويداً رويداً من تجريد المسيحيين من أملاكهم.

بمقتضى قولكم : إنهم يعتدون على حياتكم فاجعلوا أولادكم أطباء وصيادلة ليعدموا المسيحيين حياتهم.

بمقتضى قولكم : إنهم يهدمون معابدكم. فاجعلوا أولادكم كهنة وإكليريين ليهدموا كنائسهم.

بمقتضى قولكم : إنهم يسومونكم تعديات أخرى كثيرة، فاجعلوا أولادكم وكلاء دعاوى، وكتبة عدل، وليتدخلوا دائماً في مسائل الحكومة، ليخضعوا المسيحيين لنيركم -فتستولوا على زمام السلطة العالمية. وبذلك يتسنى لكم الانتقام.

سيروا بموجب أمرنا هذا فتتعلموا بالاختبار أنكم بهذا الذل وهذه الضعة التي أنتم ستصلون بها إلى ذروة القوة والسلطة الحقيقة . في ١٣كاسلو (ت٢) ١٤٨٩م .

التوقيع

أمير يهود القسطنطينية .[1]

---

(١) انظر : شيريب سبيرفيتش . حكومة العالم الخفية . ترجمة: مأمون سعيد . تحرير وتقديم: أحمد راتب عرموش . صـ ٢٦،٢٧.

- فهؤلاء اليهود من ضمن الذين تمتعوا بتساهل السلطان العثماني وتركهم على وضعهم وامتيازاتهم التي منحتها لهم جاهلية القانون الروماني الإغريقي والبيزنطي المدني والتجارات المالية . بل إن السلطان الإسلامي ضمن لليهود في بلاده العثمانية تلك الامتيازات وسن لهم أحكاماً خاصة بهم وفرت لهم تصريف أمورهم بطريقتهم الخاصة، وبتنفيذ أحكامهم الجاهلية على الأرض الإسلامية. ووجود اليهود داخل الخلافة الإسلامية على هذا الوضع الامتيازي الخارج عن الشرع ورط الخلفاء بتعيين مستشارين يهود في بلاط الخلافة ومجالس الحكم ومرافق أخرى، وما كان اليهود في موقفهم من الإسلام منذ بعثة خاتم الرسل محمد صلى الله عليه وسلم إلا أشد الناس عداوة فهل يخرجون عن هذا الموقف من الإسلام وقد وجدوا لهم من حملته معاونا؟[١]

إن جواب أمير يهود القسطنطينية إلى حاخام مدينة إرل في فرنسا موضحاً أسس مخطط اليهود لتحطيم العالم النصراني والسيطرة عليه والذي نفذوه بالفعل حتى استولوا على زمام سلطة النصارى العالمية وهدموا دينهم وأفسدوا حياتهم رغم أنهم أولياء لهم.

- واليهودية نشأوا القومية التي تناسب طبيعتهم المغلقة ودينهم المحتكر لمصلحتهم، وانعزاليتهم عن جميع المجتمعات إلا بقدر ما يستغلونها. واتخذوها كسلاح يحافظون به على ملتهم اليهودية الظالمة المغضوب عليها وذلك ضد أي تكتل يقف دونهم في ما يسعون به من فساد . وأول ما أعملوا به هذا السلاح الفتاك هو وحدة النصرانية العالمية حيث كانت محل عبثهم ومنفذ مكرهم رغم ما تظاهرت به من قوة بتفتحها على العالم واتساعها بجميع الأجناس واجتماعها على النصرانية، والاجتماع قوة. فنشر اليهود فيهم فكرة القومية يفرقونها إلى قومياتها المتعددة، فيسهل على الصهيونية العالمية (القومية اليهودية) ابتلاعها، وكان ما كان من تفتيت إمبراطورية

---

(١) انظر : شيريب سبيريدوفيتس . ترجمة: مأمون سعيد . حكومة العالم الخفية . ص٢٦-٢٨.

النصارى العالمية، وتفريق دينهم إلى مذاهب قومية. أي صار كل مذهب منها يخدم قومية انشطرت الإمبراطورية الرومانية إلى غربية وشرقية. أما الغربية فبقيت كاثوليكية ولاتينية، ديانة ولغة وسياسة . وأما الشرقية فاتخذت المذهب الأرثوذكسي باللغة اليونانية سياسة وديانة ولغة .

وحدث ما يشبه ذلك عند ظهور المذهب البروتستانتي، فإن الإصلاح الذي أخذ به النصارى الذي بشر به لوثر الشهير ودعا اليه حيث لم يكتف بإحداث انشطار مذهبي فحسب، بل أوجد بجانب ذلك انشطاراً سياسياً واجتماعياً خطيراً في وحدة النصرانية لأن الكاثوليكية كانت أبقت الإنجيل باللغة اللاتينية وحدها، وجعلت اللاتينية لغة الصلوات كلها.

ولكن " لوثر " حينما ثار على الكاثوليكية -وعلى البابوية التي تمثلها- قائلاً بضرورة ترجمة الإنجيل إلى اللغات المحلية ليتمكن الناس من قراءاته وفهمه مباشرة بلغتهم، قد أحدث بهذا انقلاباً قومياً في ظل الانقلاب الديني الذي جهر به ودعا اليه، لأنه وضع حداً لسيطرة اللغة اللاتينية -التي كانت قائمة على معنوية الإنجيل- وقضى على نفوذ اللاتين المستمد من لغة الصلوات الدينية، وطبيعة التشكيلات البابوية، وفسح بذلك مجالاً واسعاً لجعل المذهب والكنائس قومية بكل معنى الكلمة. وساعده على النجاح ارتفاع الإنجيل السماوي المنزل ونسخه بالقرآن الكريم، ووضعية الأناجيل البشرية كلها، حتى لم يعد في أيدي النصارى قاطبة إنجيل إلا وقد انقطع سنده بالمسيح واقتصر على تاليف من بعده، ألفه وسماه إنجيلاً. هذا في جميع الأناجيل التي يعترف بها النصارى ويعملون عليها كإنجيل متى ، وإنجيل مرقص ، وإنجيل لوقا ، وإنجيل يوحنا .[1] ولذلك ساغت مطالبة " لوثر " بترجمة الإنجيل هذا إلى اللغات المحلية، فأصبحت جميع الكنائس البروتستانتية في جميع البلاد الأوربية قد أخذت شكلاً قومياً،

---

(١) انظر : محمد أبو زهرة . محاضرات في النصرانية .

وعاد لكل قوم إنجيلهم بلغتهم القومية وكنيستهم بتقاليدهم القومية، وما بقى بين دول النصرانية وطوائفها رابطة على أساس واحد من دينهم بل جرت الحروب الطاحنة بينهم بسبب القومية التي ساقها اليهود بنشر الفوارق التاريخية ونبش المدافن لإخراج الآثار المتباينة بدافع تقوية قوميتهم "الصهيونية العالمية" وتمزيق كل تكتل عالمي ضدهم، وامتصاص مشاعر الكراهة ضد هديهم الفاسد بالمشاركة فيه .[1] وبهذا نجح اليهود ووصلوا بهذه الوسيلة إلى هدفهم الفاسد من الأنانية بغير الحق، وتفضيل محبة النفس على الحق، واعتقاد الأفضلية على سائر الناس، وأنهم شعب الله المختار، ومن نسل الإله، تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً.

٢- عدم الانتماء للوطن:

نظراً لأن اليهود لم يعد لهم اهتمام بالدين، عملوا بعد ذلك على عدم انتماء العضو للوطن. فليس للوطن الذي ينتمي اليه العضو قيمة.

المرحلة الثانية : مرحلة العمل والذي بدأت بالثورة الفرنسية.

هذه المرحلة توضح أهداف اليهود من الثورة الفرنسية :

أهداف اليهود من الثورة الفرنسية :

لقد تسلل اليهود إلى صفوف الثورة الفرنسية التي قامت سنة (١٧٨٩م) بسبب ظلم الإقطاع الذي ترعاه الملكية. وظلم الكنيسة الذي يقوم عليه رجال الدين . فقامت الثورة بالقضاء على هذين السببين. ولكن تسلل اليهود إلى صفوف ثوار الثورة الفرنسية كي يستثمروها لتحقيق أهدافهم، وأهمها ما يلي:

١- استمرار الثورة وتطورها وانتقالها من مرحلة الإصلاح إلى مرحلة التدمير، لأن تدمير الشعب الفرنسي الذي طالما أذل اليهود أمر مطلوب ومرغوب، إلا أن التدمير في حد ذاته أمر يثير شهيتهم، ويرضي نزعة الشر فيهم، ولذلك سعوا إلى أن

---

(١) انظر : ساطع الحصري . أبحاث مختارة في القومية العربية . صـ ٤٨،٤٩.

تستمر الثورة، ويزداد ضرامها، وتسيل الدماء فيها أنهاراً حتى إذا قضى الثوار على أعدائهم انقلبوا هم على أنفسهم فأعملوا المقاصل في رءوسهم، واليهود يفركون أيديهم فرحاً.

٢- القضاء على نظام الإقطاع، لأن الإقطاعيين طالما استذلوا اليهود، ولأنهم يقفون. بإقطاعاتهم عقبة في طريق الثورة الصناعية التي كانت قد بدأت تدق الأبواب، ولأنهم يعوقون مسيرة تلك الثورة الصناعية بتحكمهم في الأيدي العامة التي تحتاجها تلك تحتاجها تلك الثورة الصناعية، حيث العمال في ذلك الوقت يعملون عبيد أو شبه عبيداً في الإقطاعيات، ومحظور عليهم الانتقال إلى المصانع للعمل بها.

٣- القضاء على الدين النصراني ورجاله. وإذا لم يمكن القضاء على الدين نفسه، فالقضاء على سلطة الكنيسة تماماً، وسلطة الدين على نفوس الناس، وسجن الدين داخل جدران الكنائس.. وفعلاً تم ذلك، وأقيمت أول حكومة في فرنسا تحت شعار "العلمانية"، وكانت أول حكومة لا دينية يعرفها العالم في ذلك الوقت. وذلك بفعل الثورة ظاهراً، وبتخطيط وتنفيذ اليهود حقيقة وباطناً.

٤- السيطرة وإحكام قبضتهم على الحركة الصناعية التي كانت قد بدأت في ذلك الوقت خطواتها الأولى، أو قبل ذلك بقليل، فالثورة الصناعية لا تقوم إلا على المال الذي كان في أيدي طائفتين : الأولى : الأمراء الإقطاعيين، وهؤلاء يستثمرون أموالهم في الأراضي الزراعية التي يعيشون فيها ملوكاً أو أشباه الملوك، ولديهم العبيد بالمئات أو الآلاف، وليس لديهم معرفة بالصناعة، ويخشون استثماراً أموالهم فيها فتخسر ولا يحصلون على أرباح، بل ربما فقدوا رءوس أموالهم. لذلك نكص الأمراء الإقطاعيون عن تمويل الصناعة التي كانت تحبو في ذلك الوقت. والطائفة الثانية التي تملك المال لتمويل الثورة الصناعية كانت اليهود. وقد عملوا جهدهم أن يسيطروا على الصناعة عن طريق إقراض أصحاب المصانع بالربا الفاحش مع الحصول منهم على

ضمانات كبيرة للوفاء بأموالهم وفوائدها الربوية . ولهم ما أرادوا من السيطرة على الصناعات التي عادت عليهم بالأرباح وأعطتهم فوق الأرباح سيطرة كبيرة على المجتمع الصناعي.

٥- تحطيم الأخلاق والقيم، وإشاعة الفساد، ونشر الرذيلة والانحلال. ولم تكن لديهم فرصة مواتية مثل قيام الثورة الفرنسية، فقد أيدوها بالأموال، وأمدوها بالخطباء الذين يلهبون حماس الجماهير وجنونهم، واستغلوا الرغبة العارمة لدى الجماهير الثائرة إلى الحرية وإلى الطعام والشراب واللباس، فأغرقوها في إشباع الغرائز، وأمدوها بكل ما يلهب شهواتها الدنيا من خمور ونساء، حتى تحولت الثورة والثوار لعبة في أيدي اليهود. ولم يكن على اليهود إلا أن يرسموا الطريق ويطلقوا الشعارات، والجماهير تمشي خلفهم صماً وعمياناً.

- ولقد وضع اليهود شعاراً للثورة الفرنسية صاغوه تحت عبارات : "الحرية، والإخاء، والمساواة"، وانطلقت جماهير الثوار يرددون هذه الشعارات كالببغاوات، واليهود من خلفهم يسوقونهم لتحقيق أهدافهم.

- قضوا على الإقطاع الذي كان يملك المال والقوة، وبذلك ضمنوا أنهم الجهة الوحيدة التي أصبحت تملك المال وقوته وسلطانه.

- قضوا على الكنيسة ورجالها، وبذلك انتقموا من النصرانية والنصارى الذين كانوا يعاملون اليهود بقسوة، ويلعنونهم في صلواتهم باعتبارهم هم الذين صلبوا المسيح العرب - بزعمهم - .

- قضوا على الدين جملة، حيث أصبحت الدولة "لا دينية" أو "علمانية" . فاقتربوا خطوة واسعة من هدفهم الأصيل والدائم، وذلك بتحطيم الأخلاق والقيم وضوابط السلوك. لأن النصرانية ـ رغم فسادها وضلال مبادئها وعقائدها، وطغيان رجالها ـ إلا أنها كانت بالنسبة لعامة الناس صمام أمان ـ إلى حد ما ـ من الخروج على

القيم والمبادئ، وكانت ـ على فسادها ـ أفضل من الإلحاد والزندقة، التي دفع اليهود الناس اليها، وأغرقوهم في حمأتها.

- اكتسب اليهود من الثورة الفرنسية الخبرة الواسعة في إشعال الثورات واستغلوها في إقامة أول حكومة علمانية في أول دولة لا دينية، تحت سيطرتهم مادياً وتوجيهياً، آلوا على أنفسهم أن يجدوا ويجتهدوا في التوسع من صنع ذلك النموذج، ونشر الإلحاد ومحاربة الدين في نفوس الأفراد، فإن لم يستطيعوا اقتلاعه من قلوبهم تكالبوا عليه بوسائلهم الخبيثة فأضعفوا آثاره في النفوس، وتأثيره على القيم والأخلاق.

- بدأ اليهود يطبقون النموذج الفرنسي في علمنة الدول الأوربية،وتكوين حكومات لا دينية فيها.. وكان لهم ما أرادوا حيث أمسكوا بمقاليد المجتمعات الأوربية، وعملوا على انسلاخها من دينها، وكان تحقيق ذلك أسرع مما كان متوقعاً، حيث كانت الثورة الفرنسية قد ألهبت الحماس في أوربا كلها تحت شعاراتها الزائفة : الحرية ـ الإخاء ـ المساواة.

- لقد سلط اليهود على المجتمعات الأوربية وسائلهم في نشر الفلسفة المادية الإلحادية التي انتشرت في ألمانيا وانجلترا وفرنسا ، وامتدت آثارها حتى شملت العالم العربي كله .

- لقد كانت الفلسفة المادية القائمة على النزعة المادية، ورفض كل ما هو غير مادي، وشن الحرب على الدين بعامة، قد بدأت قبل الثورة الفرنسية، وكانت من أسباب قيامها. وجاء اليهود عقب الثورة فعملوا على نشر الفكر المادي الملحد في أوربا كلها، فكانوا هم المحركين لمذاهب الفساد والإلحاد عند الكثيرين من أمثال : "داروين" و "فرويد" وماركس... وغيرهم دفع بهم اليهود واستغلوا فلسفاتهم وأفكارهم ونشروها وزينوها في عقول الجماهير، حتى تحول العالم الغربي إلى النظام العلماني اللاديني، وبذلك نجح اليهود في الوصول إلى أهدافهم، في إبعاد الدين عن النظام

والسلطة . وفي غياب الدين نشروا كل ما لديهم من أساليب الفساد الخلقي والسلوكي، حتى حولوا المجتمعات الغربية إلى مباءات للرزيلة والانحلال إلى الحد الذي يعف الإنسان عن ذكر شيء من الأمثلة على ما وصلت اليه تلك المجتمعات.

- وهكذا وصل اليهود إلى أهدافهم من وراء الثورة الفرنسية في محاربة الدين، وعلى نشر الفساد وإشاعة الرذيلة، وذلك عن طريق نشرهم المذاهب المادية الملحدة .

٤ - حقد المجتمع الغربي على المجتمع الإسلامي :

لقد بين الله تعالى لنا مقاصد اليهود والنصارى فينا وعن حقيقة عواطفهم ومودتهم في كثير من آيات القرآن الكريم. قال تعالى : ﴿مَّا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْكُم مِّنْ خَيْرٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [البقرة : ١٠٥].

﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّن بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم مِّن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ﴾ [البقرة : ١٠٩]، ﴿وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا﴾ [البقرة : ٢١٧]، ﴿وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ ۗ قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَىٰ ۗ وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُم بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ ۙ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿١٢٠﴾﴾ [البقرة : ١٢٠]، ﴿وَدَّت طَّائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يُضِلُّونَكُمْ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿٦٩﴾﴾ [آل عمران : ٦٩]، ﴿۞ لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا﴾ [المائدة : ٨٢].

وإذا تأملنا في هذه الآيات الكريمة نجد من غير شك أن اليهود والنصارى مغضوب عليهم وضالون ، وليس لديهم خير لأحد ما دام هذا فعلهم بأنفسهم. وهؤلاء اليهود والنصارى ... وسائر أتباعهم حسدوا العرب على الإسلام، حين رأوا انتشار الإسلام في مدة ثلاث وعشرين سنة من بداية البعثة إلى وفاة المبعوث ﷺ، وهي مدة وجيزة تم فيها بعث الأمة العربية ونقلهم من الجاهلية إلى العلم، ومن الضلال إلى الهدى، ومن الذل والتبعية إلى العز والسيادة، ومن الفقر وسوء الحال إلى الغنى والنعيم. وزاد الحقد نتيجة للمد الإسلامي [(١)].

---

(١) انظر : صالح بن عبدالله العبود. فكرة القومية العربية على ضوء الإسلام. ط١. صـ٢٧٦. دار طيبة للنشر والتوزيع. الرياض. السعودية. ١٤٠١هـ - ١٩٨٢م.

أ - حقد اليهود :

لقد تبين لليهود أن الإسلام يدعو إلى مثل عليا تتعارض مع ما يدعو اليه اليهود. فوضعوا في التوراة والتلمود والبروتوكولات من التعاليم والمبادئ والقيم التي ينكرها ويأباها كل ضمير حي ووجدان سليم. وكذلك فُحش القول وأبشع الحقد ضد المسيح والمسيحية والإسلام والإسلامية.

- وهذا الحقد اليهودي واضح في عدوانهم على غيرهم كما يلي :

١- لقد قاد موسى عليه السلام اليهود للهرب من مصر إلى سيناء ثم فلسطين، اعتبروا أن الشعب الآمن الذي يسكن فلسطين عدواً لدوداً لهم، فحملوا له في نفوسهم الحقد والبغض والكيد والنية الصادقة لإبادته. كما صورت لهم نفوسهم الشريرة أن أرض كنعان وما حولها من البلاد من الفرات إلى النيل هي هبة لهم من إلههم حسب وعوده التي قطعها لأجدادهم إبراهيم وإسحق ويعقوب.

جاء في سفر التكوين : "في ذلك اليوم قطع مع إبرام ميثاقاً قائلاً : لنسلك أعطى هذه الأرض من نهر مصر إلى النهر الكبير نهر الفرات. القينيين والقنزيين والقدمونين والحثيين والفرزيين والرفائين والأموريين والكنعانيين والجرجاشيين واليبوسيين" (١) .

"لأكون إلها لك ولنسلك من بعدك. وأعطى لك ولنسلك من بعدك أرض غربتك كل أرض كنعان ملكاً أبدياً" (٢) .

- العدوان الأول : بعد موت موسى عليه السلام دخل اليهود بروح همجية أرض فلسطين بقيادة يشوع، واضعين نصب أعينهم إبادة السكان الأصليين بلا شفقة ولا رحمة، دون تمييز بين المحاربين وغير المحاربين من النساء والأطفال والشيوخ، واستعباد من لم يمت بسيوف اليهود.

---

(٢) سفر التكوين. الإصحاح ١٥ .

(١) سفر التكوين. الإصحاح ١٧ .

جاء في سفر التكوين : "ليستعبد لك شعوب. وتسجد لك قبائل"[(١)] .

- وتحمل شعب فلسطين ثقل الهمجية الأولى التي جعلت دينها وديدنها سفك دماء الأبرياء وعَدّهم عبيداً للشعب المختار الذي أعماه الوهم وأفسد عليه حياته وحياة شعوب العالم بأسره[(٢)] .

جاء في سفر التكوين : "أنا الرب إلهكم الذي ميزكم من الشعوب"[(٣)] .

"إياك قد اختار الرب إلهك لتكون له شعباً أخص من جميع الشعوب الذين على وجه الأرض"[(٤)] .

٢- العدوان الثاني هو انتزاع اليهود وعد بلفور عام ١٩١٧م والذي استمر حتى انتهى إلى كارثة ١٥ مايو ١٩٤٨م وقيام دولة إسرائيل التي تحمل كل معاني الغدر والخيانة وتجسم كل دلائل الخطر على المسيحية والإسلام.

٣- العدوان الثالث هو تقسيم دولة فلسطين. ففي فبراير ١٩٤٧م تظاهرت الحكومة البريطانية بالعجز التام عن إيجاد حل لمشكلة فلسطين وقررت إحالة القضية للأمم المتحدة. وهي أمنية تمناها اليهود الذين يسيطرون على الأمم المتحدة سيطرتهم على المرحومة عصبة الأمم.

ونشطت اليهودية العالمية وحكومتها المستورة في تدبير اجتماع عاجل خاص للأمم المتحدة للنظر في قضية فلسطين. فعقدت دورة استثنائية في أبريل ١٩٤٧م اتخذ فيها قرار بإيفاد لجنة تحقيق دولية إلى فلسطين[(٥)] . وحضرت اللجنة المذكورة إلى

---

(١) سفر التكوين. الإصحاح ٢٧ .

(٢) انظر : عبد الله التل. خطر اليهودية العالمية على الإسلام والمسيحية. صـ١٤ . ١٥ . ١٦. دار القلم. القاهرة . ط٢. ١٩٦٥م.

(٣) سفر اللاويين. الإصحاح ٢٠ .

(٤) سفر التثنية. الإصحاح ٧ .

(٥) تألفت لجنة التحقيق الدولية من مندوبين : عن أستراليا . تشيكوسلوفاكيا . يوغوسلافيا . الهند . =

فلسطين ودرست المشكلة كما فعلت سابقتها من لجان التحقيق العديدة، وعادت إلى سويسرا حيث وضعت قرارها "بالأكثرية"، ورفعته إلى الأمم المتحدة مطالبة بتقسيم فلسطين [١] . ونظرت الأمم المتحدة في دورتها العادية سبتمبر ١٩٤٧م في تقرير لجنة التحقيق. ووقعت مناورات ومؤامرات مخزية مفضوحة خطط لها ونفذها رجال الحكم في الولايات المتحدة وعلى رأسهم "ترومان". لقد باع رجال السياسة وأصحاب المناصب العالية ضمائرهم وشرفهم بالدولار اليهودي، من أجل تأمين أكثرية ثلثي الأصوات اللازمة لنجاح مشروع التقسيم.

لقد دبرت اليهودية العالمية وأدواتها التنفيذية من صهيونية وماسونية وسلطان مالي رهيب جريمة بشعة هي تقسيم فلسطين. ولأول مرة في تاريخ الأمم المتحدة يتفق الغرب وزعيمته أمريكا مع الكتلة الشرقية بزعامة الاتحاد السوفيتي، ويصوت الطرفان مؤيدين مشروع التقسيم. وقد كان ذلك زمن " ستالين " لأن النفوذ اليهودي في عهده كان متسلطاً على الحكم في دول المشرق والمغرب، ولم تخف القبضة اليهودية عن روسيا إلا بعد انقضاء عهد " ستالين " .

ونال اليهود لأول مرة في التاريخ وعداً رسمياً من دول عديدة بتأسيس دولة يهودية لهم في فلسطين. وأعمى النفوذ اليهودي أبصار حكام الغرب، فلم يروا المشكلة الفلسطينية إلا بمنظار اليهود. ولم تنفع صيحات المندوبين العرب والمسلمين وتحذيرهم من عواقب المصادقة على مشروع التقسيم.

= غواتيمالا . هولندا . إيران . البيرو . أورغواي . السويد . كندا. وكانت ميول أغلب أعضائها يهودية صهيونية. وقد اجتمعوا سراً بالمنظمات اليهودية الإرهابية وتبادلوا مع رؤسائها الآراء والعواطف.

(١) قرر ثمانية أعضاء تقسيم فلسطين وقرر مندوبو الهند وإيران ويوغوسلافيا تشكيل دولة فيدرالية في فلسطين.

ونص مشروع التقسيم الذي أقرته الأمم المتحدة في ٢٩ نوفمبر ١٩٤٧م على تأسيس دولة عربية ودولة يهودية واعتبار منطقة القدس وبيت لحم منطقة دولية.

وقد قضت عدالة الأمم المتحدة أن تكون مساحة الدولة اليهودية ١٥ألف كيلو متر مربع تقريباً يملك العرب أكثر من ثلثيها، وأن تكون مساحة الدولة العربية ١٢ألف كيلو متر مربع تقريباً يملك العرب ٩٩٪ منها[١] .

٤ – العدوان الرابع هو قيام دولة إسرائيل يتمثل فيما يلي :

(أ) لقد سلم الإنجليز مدينة حيفا ويافا لليهود، وكذلك سلموا مدينة صفد ومدينة طبرية وذلك قبل نهاية الانتداب المقررة في ١٥ مايو ١٩٤٨م، وأدت خياناتهم تلك إلى زعزعة الجهة العربية وتشجيع العصابات اليهودية المجرمة التي تسلمت من الإنجليز معسكرات كاملة بما فيها مستودعات الأسلحة والذخائر. وأخذ اليهود يفتكون بالعرب العزل من السلاح، بعد أن عجزوا عن مواجهة الجنود الأبطال من جيش الجهاد المقدس في معارك شريفة مكشوفة. واقترف اليهود بتشجيع من القوات البريطانية جرائم بشعة لا يقترفها إلا من كان له خلق اليهود ودينهم وغدرهم. وكان من أشد تلك الجرائم بشاعة ووحشية مذبحة "دير ياسين" .

– وكذلك فعل اليهود بقرية " ناصر الدين " قرب طبرية . فتكوا بالنساء، والأطفال، ليبعثوا الرعب في قلوب عرب فلسطين فيهجروا ديارهم ويتسلمها اليهود بلا عناء أو مقاومة.

(ب) لقد مرت مراحل الحرب الفلسطينية الرسمية بأربعة مراحل هي :

المرحلة الأولى :

ابتدأت من يوم دخول الجيوش العربية إلى فلسطين في ١٥ مايو ١٩٤٨م وانتهت في أول يوم من الهدنة الأولى ١١ يونيو ١٩٤٨م. وفيها كانت الكفة العربية هي

---

(١) انظر : أكرم زعيتر. القضية الفلسطينية. القاهرة ١٩٥٥م. ونشرات الجامعة العربية عن قضية فلسطين.

الراجحة. فقد انتصرنا في معركة القدس القديمة. واقتربت الجيوش العربية من العاصمة تل أبيب.

المرحلة الثانية :

بدأت من يوم انتهاء الهدنة الأولى في ٩ يوليو ١٩٤٨م وانتهت عند قبول الهدنة الثانية في ١٨ يوليو ١٩٤٨م. وفي هذه المرحلة رجحت كفة اليهود بسبب مأساة تسليم اللد والرملة، وعدم توحيد العمل الحربي ضد اليهود.

المرحلة الثالثة :

بدأت من يوم أن خرق اليهود الهدنة في ١٤ أكتوبر ١٩٤٨م واعتدوا على القوات المصرية في جنوب فلسطين. ودامت تلك المعركة متقطعة حتى ٧يناير ١٩٤٩م يوم قبلت مصر الاشتراك في مباحثات هدنة جديدة مع اليهود في رودس. ثم تبعتها الدول العربية وفاوضت اليهود في رودس وعقدت معاهدات الهدنة معهم.

المرحلة الرابعة :

وقد تمت في شهر مارس ١٩٤٩م وفيها سلم الجنرال جلوب لليهود الجزء الجنوبي من النقب، ويقع رأسه الجنوبي على خليج العقبة حيث ميناء أم الرشراش الذي تسلمه اليهود من جلوب وفصلوا الوطن العربي في آسيا عن الوطن العربي في أفريقيا لأول مرة في التاريخ.

(ج) اغتصاب الأرض العربية أثناء الحرب الفلسطينية :

لقد عمد الإنجليز إلى تأمين سيطرة اليهود على جزء من أرض فلسطين لا يقدر بمال.

- وفي أثناء الحرب التي خاضتها الجيوش العربية استولى اليهود على أجزاء كبيرة من أرض فلسطين. فقد تمت صفقات لحساب اليهود استطاعوا بموجبها أن يستولوا على ملايين الدونمات وهي كما يلي [1]:

١- صفقة اللد والرملة. وفيها استولى اليهود على ٩٥٠ألف دونم.

٢- صفقة الجليلين الشرقي والغربي. وفيها استولى اليهود على مليون دونم.

٣- صفقة الشونة ورودس. وفيها استولى اليهود على ١.٦٧٥مليون دونم تقريباً. وأغلبها من أراضي المثلث العربي ومنطقة الخليل.

٤- صفقة النقب وفيها استولى اليهود على ١٢.٨مليون دونم تقريباً.

ومجموع هذه الصفقات ١٧.٥مليون دونم أضيفت إلى ما كان في حوزة اليهود. فصار مجموع ما بأيديهم ٢١مليون دونم. وبقى بأيدي العرب ستة ملايين دونم هي ما يسمى بالضفة الغربية من مملكة الأردن وقطاع غزة.

مع أن قرار التقسيم لم يعط اليهود أكثر من ١٥.٢٦١مليون دونم.

- ومع كل ذلك فقد واصلت إسرائيل المغتصبة سرقة الأرض العربية بمختلف الوسائل.

فأصدرت في سنة ١٩٥٠م تشريعاً أسمته " قانون الغائبين " ، وضعت بموجبه أملاك العرب تحت الحراسة . وأصدرت قانوناً أسمته " قانون الإصلاح " . وفي سنة ١٩٥٢م أصدرت ما أسمته بـ " قانون استملاك الأراضي " . وفي سنة ١٩٥٣م أصدرت قانون التصرف. وجميع هذه القوانين اليهودية تيسر للحكومة اليهودية تنفيذ خطة اغتصاب العقارات العربية والأرض العربية وبيعها بأثمان رمزية إلى الحكومة، لتعطيها بدورها إلى عشرات الألوف من المهاجرين اليهود الذين تنقلهم الحكومة اليهودية من أوربا إلى فلسطين .

---

(١) انظر : عبد الله التل. كارثة فلسطين. القاهرة ١٩٥٩م .

٥- العدوان الخامس هو قيام دولة إسرائيل الكبرى :

يعتقد اليهود أن إسرائيل الكبرى من الفرات إلى النيل، لا تتحقق قبل أن تتم عملية تهويد فلسطين والقضاء على معالمها العربية وإخلائها من كل عربي والاستيلاء على كل شبر أرض يمتلكه العرب في فلسطين. ولذا فهم يواصلون اعتداءاتهم على العرب منذ دنسوا أرض فلسطين. وبعد قيام دولتهم رسموا خطة سداها قتل العرب وإبادتهم ولحمتها اغتصاب أملاك العرب وأموالهم (١).

ومن أجل تحقيق هدفهم الأكبر في خلق إسرائيل الكبرى عملوا خطتهم نحو المكان وذلك بأن يجردوا العرب من أملاكهم بشتى الوسائل. وأن يطردوا العرب من أراضيهم وقراهم ليسلموها للمهاجرين اليهود الذين يتدفقون على فلسطين. وأن ينسفوا المدن والقرى العربية وينشئوا مكانها مستعمرات يهودية. ففي شهر أغسطس ١٩٥٣م هجم يهود إحدى المستعمرات على قرية الجلمة العربية تساندهم قوات الدولة فطردوا العرب من بيوتهم واحتلوا القرية.

وفي شهر ديسمبر ١٩٥٢م نسف اليهود قرية "أقرت" القريبة من الحدود اللبنانية ودمروا كنيستها وتركوا أهلها يهيمون على وجوههم في البرد والأمطار دون أن يسمح لهم بإيجاد مأوى في القرى المجاورة مما اضطرهم إلى الهجرة إلى لبنان. وفي شهر سبتمبر ١٩٥٣م دمر اليهود قرية الريحانية وهدموا مسجدها وبيوتها ونهبوا أموالها وألقوا بأهلها على الحدود السورية. وفي الشهر نفسه سبتمبر ١٩٥٣م هدم اليهود قرية كفر برعم قرب الحدود اللبنانية بما فيها الدير والكنيسة وحرقوا مزروعاتها ونهبوا مواشيها، وأجلوا سكانها وعددهم ٦٥٠ نسمة إلى قرية مجاورة وأخذوا يقنعونهم

---

(١) انظر : عبد الله التل. خطر اليهودية العالمية على الإسلام والمسيحية. ط٢. صـ٣١٥.

بالرحيل إلى لبنان. وقد بلغ عدد القرى التي دمرت تدميراً كاملاً لغاية سنة ١٩٥٥م "١٨٧" قرية عربية والتي دمرت تدميراً جزئياً ١٥ مدينة وقرية عربية [١] .

واستمرت هذه الخطة اليهودية لتغيير معالم فلسطين منذ عام ١٩٥٢م وإلى يومنا هذا، ولم تنج الأماكن المقدسة من خطة اليهود التدميرية فقد بدلوا معالم الكثير منها [٢] .

٦- العدوان السادس هو اغتصاب المياه العربية .

تعتبر عملية اغتصاب المياه العربية خطة عدوانية من خطط اليهود ترمى إلى تحقيق هدفهم الأكبر في خلق إسرائيل الكبرى. ومن ذلك وادي الأردن، ومنابع الأرض : نهر الحاصباني، نهر بانياس، نهر دان، نهر اليرموك. والروافد الصغرى مثل : نهر العرب، ووادي زقلاب، ووادي الجرم، ووادي اليابس، ووادي كفرنجة، ووادي راجب... وغيرها [٣] .

ب - حقد النصارى :

حينما بدأ الإسلام في الظهور وأصبح له دولة تحميه ظهر كقوة جديدة ومنافسة ومؤثرة في موازين القوى المعاصرة في هذا الوقت . ولقد كانت النصرانية بجزئيها الشرقي والغربي في ذلك الوقت من أكثر الديانات انتشاراً في الأرض، وكانت القوة التي تدين بهذه الديانة، هي " الإمبراطورية الرومانية " ولا سيما في قسمها الشرقي البيزنطي من أكثر القوى السياسية على الأرض في ذلك الوقت. ومن هنا بدأ الحقد عند النصارى.

إن صليبية الغرب تعبر عن النقمة والحقد والكراهية. ولقد ظهر الحقد الدفين من الصليبيين في حروبهم للإسلام والمسلمين نتيجة للمد الإسلامي الذي طرق أبواب

---

(١) انظر : المرجع السابق. صـ٣١٥ . ٣١٦ . ٣١٧ .

(٢) للمزيد انظر : خطر اليهودية العالمية على الإسلام والمسيحية. صـ ٣١٧ – ٣٢٢ .

(٣) انظر : نفس المصدر. صـ٣٣٣ .

فيينا، وتجاوز جنوب فرنسا وجنوب إيطاليا، وجزر البحر الأبيض.. وأطبق من شرق أوربا ومن غربها. وفي هذه الحروب قام الغرب بحملات غزت الشرق الإسلامي باسم الصليب وتحت رايته. وكان رجال الكنيسة في أوربا يدفعون الملوك والشعوب إلى هذه الحروب. فلقد نشأت الحروب الصليبية سنة ١٠٩٦م وأشعلها البابا "أوربان الثاني" حيث دفع بالكثير من ملوك أوربا للاشتراك فيها (١) . ولقد اتبعت الصليبية سياسة البطش الشنيع ضد غيرها وضد الإسلام خاصة .

وقد التقت الطبيعتان. طبيعة الغربيين الهمجية، وطبيعة الصليبية هذه في الغزو الاستعماري الأخير للأقطار الإسلامية (٢) .

- وبعد نجاح العلم التجريبي في الغرب وظهور التفوق الحضاري، أراد الغرب أن يظهر هذا التفوق وذلك بالامتداد خارج أرضه، فوقع معظم امتداده على العالم الإسلامي المواجه له، وأخذ شكل الغارة .

فغزا الغرب المسيحي الشرق الإسلامي واستعمره عسكرياً ثم استعمره فكرياً. وطور الاستعمار الفكري نفسه بعد أن وسع دائرته حتى لا يصطدم صداماً مباشراً مع عاطفة المسلمين، ليسهل عليه التخفي، ويسهل عليه الوصول إلى أهدافه .

وبقى الاستعمار العسكري يعمل إلى جانب الاستعمار الفكري وإن اتسعت دائرة الأخير... وطور الاستعمار العسكري نفسه بعد أن صار وجوده يثير حفيظة الناس حتى غير المتدينين لبس الأردية المحلية، ورفع الشعارات الوطنية... وعرفه الناس فيما يسمى بالانقلابات العسكرية.

وهكذا صار الاستعمار الفكري يحتل عقول الأكثرين إلا من رحم ربي، وصارت القوة العسكرية تمهد لذلك الاستعمار الفكري ثم تؤيده بعد ذلك، وتعضده.

---

(١) انظر : د/ عبده فراج . معالم الفكر الفلسفي في العصور الوسطى . صـ١٦٧ . ١٦٨ .

(٢) انظر : محمد الغزالي . الاستعمار أحقاد وأطماع . صـ٢٢. القاهرة ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م . ط٣ .

- ولقد كان من بين ما أدركه الغرب الحاقد أن " الشجرة لا بد أن يقطعها أحد أعضائها وأن يكون تبشير المسلمين بواسطة رسول من أنفسهم "[(١)] .

وكان من بين ما صرح به بعض كتابه "وتشترك النخبات العسكرية العربية فيه هو الاعتقاد بضرورة التغير الاجتماعي السريع".

ويقارن " أ.ل. شاتليه " بين ما تفعله هذه القوى العسكرية الوطنية، وما فعلته القوى الأجنبية، فيقول : " لم تحل النخبة العسكرية الوطنية محل النخبة الأجنبية فحسب، بل إنها تبنت بعض أساليبها السياسية أيضاً ...

ثم يوضح المقارنة بين القوى العسكرية والوطنية والقوى الأجنبية التي ورثتها في النفوذ والأهداف، فيقول : فالنخبات الوطنية تختلف بشكل ما عن النخبات التي أخلفتها، فهي أشد تطرفاً منها . فالنخبات الأجنبية أدخلت التغيرات الاقتصادية، والسياسية والتعليمية التي أثرت على طرائق حياة الجمهور العادي بشكل غير مباشر. أما النخبات الوطنية فهي أقل تردداً، إذ أنها تسعى إلى فرض التغير الاجتماعي بشكل مباشر وبمنتهى السرعة " .

وعلى ذلك فإن التغير الاجتماعي بتغيير قيم الأمة ومُثلها صار البديل عن تنصير المسلمين، إذ يؤدي إلى إبعاد المسلمين عن دينهم وهو بديل عن ردتهم الدينية.

والتغير السياسي.. بقوة عسكرية ـ في الأصل ـ أو بقوة سياسية : صار هو البديل عن الاستعمار أو القوة العسكرية الأجنبية لتحقيق الهدف السابق [(٢)] .

ولقد كشفت الدول الاستعمارية عن وجهها وعن عدائها، وظهر ذلك جلياً في الشروط التي عرفت بشروط كيرزون -"وزير خارجية بريطانيا آنذاك"- الأربعة لاستقلال تركيا، وهذه الشروط هي:

---

(١) انظر : أ. ل. شاتليه. الغارة على العالم الإسلامي. صـ٢٤-٣٢.

(٢) انظر : د/ علي جريشة . الغزو الفكري والتيارات المعادية للإسلام . صـ٢٩٢.

١- إلغاء الخلافة الإسلامية من تركيا.

٢- أن تقطع تركيا كل صلة بالإسلام.

٣- أن تجمد تركيا وتمثل حركة جميع العناصر الإسلامية الباقية فيها.

٤- أن تستبدل الدستور العثماني القائم على الإسلام بدستور مدني بحت [١].

وأضاف " كمال بك أوخرى " إلى ذلك قوله:

" إن تركيا اختارت دستور سويسرا المدني، ونفذت شروط الإنجليزية الأربعة التي أملت عليها، وكان مما تفرع على ذلك استعمال الحروف اللاتينية بدلاً من الحروف العربية، ومنع إقامة الأذان باللغة العربية، ومنع تعليم الدين والقرآن في المدارس، وغير ذلك مما تحدده الشروط المذكورة "[٢].

- ولا شك أن هذه الشروط تدل دلالة واضحة على حقد المستعمرين على الإسلام والمسلمين، وتكشف عن أهدافهم ومقاصدهم.

الغزو الفكري :

لقد اقترنت الهجمة الصليبية على العالم الإسلامي بتخطيط لغزو فكري يستهدف إيمان الأمة وإسلامها .

١ - الاستشراق :

وكان الاستشراق أول الغزو الفكري مصاحباً لذلك الغزو العسكري، وعمد المستشرقون إلى تشويه الإسلام من عدة نواح:

أ)- رددوا أن القرآن من وضع محمد عليه الصلاة والسلام، وأن سذاجة الصحابة دفعتهم إلى نقله على أنه من عند الله.

---

(١) انظر : أنور الجندي . العالم الإسلامي الاستعمار السياسي والثقافي . صـ ٤٦ .

(٢) انظر : مجلة آخر ساعة المصرية عدد ١٩٩٢ . بتاريخ ٢٢ من ذي القعدة ١٣٩٢هـ. مذكرات مفتي فلسطين "الحلقة ١١" (٢٧/ ١٢/ ١٩٧٢) .

ب)- خلطوا في المصادر الإسلامية بين المصادر الإلهية والاجتهاد، ونظروا إلى الجميع على أنه من صنع البشر.

جـ)- دعوا بناءً على ذلك إلى تطوير الإسلام، وإلى اقتباس من المسيحية في هذا التطوير.

د)- مجدوا التصوف غير الراشد لما يؤدي اليه في أكثر الأحيان من صرف أصحابه عن الجهاد [1] .

٢ - التبشير:

لقد أعقب التبشير . ولقد كانت بدايته مع نهاية الحروب الصليبية [2] . وقد بقى للتبشير حتى اليوم وسائله، وبقيت له " أيدلوجيته " أو فكرته . لكن استراتيجيته قد تغيرت لما ظهر أن تنصير المسلمين أمر صعب، فكان لا بد من البديل، وكان البديل هو "التغريب" أو التغير الاجتماعي.

ولئن جاء التبشير بديلاً عن الحروب الصليبية، فقد كان ذلك بصفة عامة، لكن الحروب الصليبية لم تنته تماماً، بل اتخذت صورة الاستعمار.

وإذا كان " التغريب " أو التغير الاجتماعي بديلاً عن التبشير ... فإن التبشير لم ينته، بل لا يزال يمارس حتى اليوم في أندونيسيا المسلمة، وفي جنوب السودان...

وكذلك لا يزال " استخدام القوة المسلحة " مساندة للتغريب أو التغير الاجتماعي واردة ، سواء كانت قوة مسلحة داخلية أو قوة مسلحة خارجية فإن كليهما.. يخدم أغراض القوى الخارجية [3] .

---

(١) انظر : نيكلسون . الصوفية في الإسلام . صـ ٧ ، ٨ .

(٢) ذكر ذلك صاحب ملخص التبشير "دوين بلس" وأشار إليه "أ. ل. شاتليه" في مؤلفه الغارة على العالم الإسلامي.

(٣) انظر : د/ علي جريشة . الغزو الفكري والتيارات المعادية للإسلام . صـ ٢٨٧ ، ٢٨٨ .

وبعبارة أخرى إذا كان الغزو العسكري تأخر إلى الوراء خطوات فلقد أخذ الغزو الفكري إلى الأمام خطوات.. وإذا كان الغزو العسكري يحتل منا الأرض، فإن الغزو الفكري يحتل منا العقل والقلب والروح.. وكلها أعز على الله وأكرم من تراب الأرض مهما غلا.

- والأخطر من ذلك أن الغزو الفكري ليس وارداً من جهة واحدة، إنه وارد من عدة جهات من الشرق ومن الغرب بعد أن بدأ من جهة واحدة . ومن ثم فإنه يفتح أمامنا عدة جبهات ويجعل المعركة أكثر تعقيداً وأصعب كسبا. لكن ذلك كله لا يخيف المؤمنين متى استمسكوا بإيمانهم والتزموا مفهومه الحق ومقتضاه الصحيح.

أسباب حقد النصارى:

إن الحاقدين من اليهود والنصارى وسائر أتباعهم حسدوا العرب على الإسلام، حين رأوا انتشار الإسلام في مدة ثلاث وعشرين سنة من بداية البعثة إلى وفاة المبعوث ﷺ ، وهي مدة وجيزة تم فيها بعث الأمة العربية ونقلهم من الجاهلية إلى العلم، ومن الضلال إلى الهدي، ومن الذل والتبعية إلى العز والسيادة، ومن الفقر وسوء الحال إلى الغنى والنعيم [(١)] . وزاد الحقد نتيجة للمد الإسلامي الذي طرق أبواب فيينا، وتجاوز جنوب فرنسا وجنوب إيطاليا، وجنوب البحر الأبيض.. وأطبق من شرق أوربا ومن غربها [(٢)] .

وأسباب الحقد عند النصارى ترجع إلى ما يلي :

أولاً : الأسس التي يتميز به الإسلام :

١- عقيدة توحيدية صافية سهلة وواضحة، وموافقة للعقل والمنطق.

٢- عبادات تزكي النفس وترتبط بالخالق مباشرة دون أدنى وساطة كهنوتية.

---

(١) انظر : صالح بن عبدالله العبود . فكرة القومية العربية على ضوء الإسلام . ط١. صـ ٢٧٦ .

(٢) انظر : د/ علي جريشة . الغزو الفكري والتيارات المعادية للإسلام . صـ ٢٩١.

٣- مبادئ خلقية رفيعة تحقق التآلف والمحبة بين أفراد المجتمع.

٤- معاملة قائمة على أساس الرحمة والعدل من جميع المخلوقات.

٥- مجتمع مترابط برابط العقيدة والأخوة في الله وقائم على أساس التقوى لا على أساس الطبقية أو العنصرية.

وكل هذه الأسس كانت مفقودة أو ضعيفة في الديانة النصرانية المحرفة.

ثانياً : لقد رأى النصارى أن الإسلام قد سلبهم إياه، سواءً من حيث الأرض حيث أصبحت الممالك النصرانية تحت سلطة الدولة الإسلامية في مناطق واسعة، أو من حيث الأتباع، حيث دخل الكثير من الناس في دين الإسلام عن رغبة وقناعة سواء من النصارى أو غيرهم . فبينما كانت النصرانية قوة ضاربة في الأرض، وإذا بالممالك التابعة لها تتساقط المملكة تلو الأخرى، وإذا بأتباعها يديرون ظهورهم لها ويستجيبون إلى ذلك الدين الجديد.

ثالثاً : حَكَم الإسلام على معتقداتهم بالكفر في الألوهية، والتثليث، والصلب... وغيرها ، وحَكَم بأن الدين المقبول والمعتبر عند الله ليس إلا الإسلام.

٥ - رمي المجتمع الإسلامي بأمراض المجتمع الغربي :

إن المجتمع الغربي في مجمله مجتمع نصراني، وأن المسيح عليه السلام خطب لحوارييه خطبة على الجبل أعلت من مبادئ التسامح . يقول المسيح عليه السلام مبشراً بالجديد في الدين الذي يدعوا اليه : " سمعتم أنه قيل عين بعين، وسن بسن "يقصد ما ورد في التوراة ، وأما أنا فأقول لكم : لا تقاوموا الشر، بل من لطمك على خدك الأيسر فحول له الآخر أيضا، ومن أراد أن يخاصمك ويأخذ ثوبك، فاترك له الرداء أيضاً، ومن سخرك ميلاً واحداً فاذهب معه اثنين، من سألك فأعطه، ومن أراد أن يعترض سبيلك فلا ترده . سمعتم أنه قيل تحب قريبك وتبغض عدوك، وأما أنا فأقول لكم : أحبوا أعداءكم، باركوا لا عنيكم، أحسنوا إلى مبغضيكم، صلوا لأجل الذين يسيئون اليكم لكي تكونوا أبناء أبيكم الذي في السموات، فإنه يشرق شمسه على الأشرار والصالحين، ويمطر على الأبرار والظالمين، لأنه إن أحببتم الذي يحبكم فأي أجر لكم، اليس العشارون يفعلون ذلك، وإن سلمتم على إخوتكم فقط فأي فضل تصنعون؟ اليس العشارون أيضاً هكذا؟ فكونوا أنتم كاملين : كما أن أباكم في السموات هو كامل"(١) .

فأين هذه المبادئ السمحاء من جرائم الاضطهادات الآثمة التي لطخت تاريخ المسيحية باسم المسيحية ... ؟ .

لكن ما حدث من النصارى والمجتمع الغربي عموماً عكس هذا ، حيث أعدت الكنيسة مشروعاً لصد الهجوم على الديانة المسيحية . وبالرغم من أن الدراسات العديدة التي نشأت في أوربا، خاصة بعد مرحلة الحروب الصليبية أتاحت معرفةً كبيرةً لدى المفكرين بالإسلام، وقيمه، ونظامه . إلا أن أقلام أغلب هؤلاء المفكرين انبرت لتشويه صورة الإسلام في المجتمعات الغربية. وهذا يعود إلى أن منطلق هذه الدراسات

---

(١) انظر : إنجيل متى في العهد الجديد ـ الإصحاح الخامس وما بعده.

كان الرغبة في الطعن في الإسلام،وليس معرفته وفهمه كما هو على الحقيقة. وهذا يدل أيضاً على أن المناخ الذي نشأت فيه هذه الدراسات هو مناخ الحقد على الإسلام وأهله، بعد عصر الحروب الصليبية التي قضت نتائجها على آمال النصارى في استرداد الممالك النصرانية التي كانت خاضعة لسلطتها وشعورهم بأن الإسلام أصبح قدراً واقعاً لا يمكن القضاء عليه، ولم يبق لهم إلا محاولة القضاء عليه على صعيد الفكر .

ولذلك حفلت كتابات العصور الوسطى خاصة بعد الحروب الصليبية بهجمة فكرية شرسة، تهدف إلى تشويه الإسلام والتحذير منه بكل طريقة.

- وما نشر من أضاليل عن الإسلام لا يحصر ولا يعد، إنها أضاليل تنشر متتابعة متكررة تتردد في صورة مختلفة، وينتهي بها التكرار والترديد إلى إيمان من تنشر عليهم بها، وتبلغ بهم الدرجة إلى أن يعكسوا الحقائق عكساً تاماً[1] .

ولقد صور مفكري الغرب الدراسات الشرقية أنها تخلف ورجعية، وذلك مما نشروه من أضاليل وخرافات عن الإسلام، ونبي الإسلام في صور كثيرة ومختلفة لا حصر لها ، ومن ذلك ما يلي :

أولاً : الطعون الموجهة إلى الإسلام عموماً :

١- الزعم بأن الإسلام دين عبادة الأوثان :

إن الكنيسة تنشر وتشيع عن دين الإسلامي بأنه دين عبادة الأوثان ويكررون ذلك في مختلف الأمكنة و الأزمنة، وينتهي المسيحيون بالاعتقاد بأن هذا الدين إنما هو : عبادة الأوثان[2] .

وهكذا تسير الدعاية تضليلاً، وتشويهاً ، وعكساً للحقائق لأن الدين الإسلامي دين التوحيد الخالص ودين التنزيه العام . وما حدث في مكة من دعوة رسول الله صلى الله عليه وسلم الكفار إلى الإسلام يخالف هذا .

---

(١) انظر : الإمام عبدالحليم محمود . أوربا والإسلام. صـ٤٢ .

(٢) انظر : نفس المصدر .

٢- **الزعم بأن الإسلام بدعة النصرانية:**

زعم النصارى البيزنطيون أن الإسلام ما هو إلا بدعةٌ من البدع النصرانية والهرطقات التي خرج بها أصحابها على الكنيسة . وتبع هذا الزعم قول كثير من اللاهوتيين البيزنطيين بأن محمداً ﷺ ما هو إلا مطرانٌ أو بطريقٌ تشاجر مع بطريق القسطنطينية فشكل هرطقةً انفصلت تدريجياً عن المسيحية الكاثوليكية الصحيحة (١) .

وهذا التصور عن النبي ﷺ ردده "لوثر" كثيراً في كتاباته عن الإسلام، وكان بسبب الخلفية الدينية، والسياسية، والعسكرية الواقعة تحت تأثير التهديد العثماني التي ترى أن الإسلام من الديانات المصطنعة ذات الصبغة البابوية.

وهذا الطعن لم يكن خاصاً بالبروتستانت، بل اشتركت فيه طوائف النصارى، وأيضاً لم يكن مطعناً جديداً، بل كان مطعناً قديماً جدده البروتستانت . وتعود نشأة هذا المطعن إلى الكنيسة الشرقية البيزنطية التي قررت أن محمداً ﷺ كان كلما ذهب إلى فلسطين اجتمع بالنصارى واليهود وسألهم عن مسائل معينة، ثم يعود إلى زوجته ليخدعها بقوله : إنه يرى ملكاً اسمه جبريل، وأنه لا يحتمل رؤيته فيغمى عليه، وكان لزوجته صديقٌ محرومٌ من الكنيسة بسبب عقيدته الخاطئة، قالت له كل شيء، وأراد أن يرضيها فقال لها : إنه يقول الحق، وعندما سمعت ذلك من الراهب كانت أول من آمن به، وأخبرت بقية نساء القبيلة، وهكذا انتشر الخبر بين الرجال والنساء (٢) .

وعلى ذلك، فإن "لوثر" لم يأت بجديدٍ فيما يتعلق بهذا المطعن، وإنما كرر ما كان أصله في الشرق، ثم أصبح منتشراً وسائداً في الغرب.

---

(١) انظر : ريتشارد سوذرن . صورة الإسلام في أوربا في القرون الوسطى . ترجمة : رضوان السيد . دار المدى الإسلامي . بيروت - لبنان . ط ٢٠٠٢ م . صـ١٣ .

(٢) انظر : قاسم عبده قاسم . المسلمون وأوروبا . التطور التاريخي لصورة الآخر . صـ٢٩ . عين للبحوث الدراسية والاجتماعية - ١٤٢٩ هـ .

- ولإثبات هذه الدعوى حاول النصارى إيجاد صلةٍ بين النبي ﷺ وشخصيةٍ نصرانية يمكن إرجاع ما جاء به النبي ﷺ اليها فمنهم من جعل هذه الشخصية هي بحيرا الراهب، ومنهم من جعلها ورقة بن نوفل.

- فمن جعله بحيرا الراهب قال : لما خرج أبوطالب متاجراً إلى الشام، أخذ معه النبي ﷺ، وهو صغير، فمرا على راهب نصراني يدعى "بحيرا"، واليه علم أهل النصرانية، فلما مرا عليه صنع لهم طعاماً كثيراً، ثم جعل يسأل النبي ﷺ والنبي ﷺ يجيبه، ثم قال لأبي طالب : ارجع به إلى البلدة، واحذر عليه من اليهود، فإن له شأناً عظيما، ثم تكرر لقاء النبي ﷺ بعد ذلك مرة مع أبي بكر، ومرة مع ميسرة غلام خديجة رضي الله عنها[1].

- ومن قال إنه تعلم من ورقة بن نوفل قال : إنه كانت تجمعه به صلة قرابة، وهو الذي زوجه ودربه، وأعلن أنه خليفته، حتى دخلت النصرانية بيت النبي ﷺ[2].

- والقول بأن النبي ﷺ تعلم من بشر ليس بدعةً جديدة، بل هي بدعةٌ قديمة ظهرت منذ عهد النبي ﷺ. وتولى القرآن الكريم الرد عليها، كما في قوله تعالى : ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌۗ لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ ﴿١٠٣﴾﴾ [النحل : ١٠٣] .

وكان المشركون يزعمون أن النبي ﷺ تعلم القرآن من رجل أعجمي من بعض بطون قريش كان بين أظهرهم، وكان بياعاً عند الصفا، فنزلت هذه الآية رداً على افترائهم.

---

(١) انظر : إلياس المر . الإسلام بدعة نصرانية. صـ٧٦ . د . ت .

(٢) انظر : أبو موسى الحريري .قس ونبي . والكتاب كله في إثبات هذه القضية.

قال ابن كثير رحمه الله : "فكيف يتعلم من جاء بهذا القرآن في فصاحته وبلاغته ومعانيه التامة الشاملة . التي هي أكمل من معاني كل كتابٍ نزل على نبيٍ أرسل ، من رجل أعجمي؟ لا يقول هذا من له أدنى مُسْكَة من العقل"[1] .

- والذي ادعاه المشركون ادعاه بعض النصارى أيضاً ونسبوه إلى بحيرا، أو ورقة بن نوفل.

- وهذه الدعوة ساقطة علمياً وتاريخياً؛ لأنها لا تقوم على أي مستندٍ صحيح، ولذلك نجيب عنها بما يلي :

أ- لكي تكون هذه الدعوة صحيحة لابد أن يكون النبي ﷺ قد عاش في بيئة نصرانية، أو خرج من بيئته والتقى بنصارى أخذ عنهم هذا القرآن . وهذا لم يحدث ، ولم يقل به أحد . فلم يكن للنصرانية وجود بمكة، وإنما كانت بأطراف الجزيرة في شمالها وجنوبها ، ولم يثبت أن النبي ﷺ ذهب إلى أحد تلك الأطراف . وإذا كان النبي ﷺ لم يخرج من مكة ولم يكن بها نصارى فكيف أصبح "كاردينا" لا ينشق عن الكنيسة وينشئ جماعةً مستقلة.

ب- ما ثبت من لقائه صلى الله عليه وسلم ببحيرا "إن صح ذلك"، أو بورقة كان لقاءً عابراً ، ولم يثبت حتى عند من أثبت أن الرسول ﷺ قد تعلم شيئاً من النصرانية . بل إن هذا اللقاء العابر كان إثباتاً لنبوته، سواء ما كان مع بحيرا أو ورقة بن نوفل، فقد شهدا له بالنبوة، ومن كان يعرف أن النبي ﷺ سيكون نبياً، كيف يُعقل أن يعلمه النصرانية.

ج- كل البدع والهرطقات النصرانية قد ظهرت في بيئاتٍ نصرانية . وتصدى لها النصارى وعقدوا من أجلها المجامع، وأصدروا القرارات بالحرم على المهرطقين والمبتدعين. فأين من تصدى لبدعة النبي ﷺ - كما يزعم هؤلاء - مع أنه اتبعه أهل

(١) ابن كثير . تفسير القرآن العظيم . جـ ٤ . صـ ٦٠٣ .

الجزيرة، وأذعن له جميع العرب، ويعجز النصارى عن ذكر أي مصدرٍ يثبت تلك الدعوى.

د- دلائل نبوة محمد ﷺ كانت مستقرةً ومتظافرةً عند كثيرٍ من علماء النصارى، وحكامهم، ولذلك أذعنوا له وإن لم يؤمنو به، ولا أدل على ذلك من موقف "هرقل" وأسئلته الدقيقة التي تبين أن خبره ﷺ موجودٌ في كتبهم على وجه التفصيل، وقد أعلن أنه نبي الله حقا، ولكنه امتنع عن اتباعه إيثاراً للملك - كما يزعم.

ولم ينكر هؤلاء الحكام نبوته، بل أرسل بعضهم وفوده لمطابقة أوصافه وأخباره بما جاء في كتبهم. وغاية ما ذكر عنهم - كما ذكر عن "هرقل" و "المقوقس" - أنهم كانوا يظنون أنه سيخرج من الشام، كما هو شأن الأنبياء السابقين لا من أرض العرب.

٣- الزعم بأن الإسلام دين كذب وأن محمداً لم يكن على حق:

لقد تحدث الكاتب الإنجليزي "كارلايل" في كتابه " الأبطال " ترجمة: المرحوم "محمد السباعي" في فصل مستفيض عن حياة الرسول محمد ﷺ، وفيه يقول: "من العار أن يصغى أي إنسان متمدين من أبناء هذا الجيل إلى وهم القائلين. إن دين الإسلام كذب، وأن محمداً لم يكن على حق. لقد آن لنا أن نحارب هذه الادعاءات السخيفة المخجلة.

فالرسالة التي دعا اليها هذا النبي، ظلت سراجاً منيراً أربعة عشر قرناً من الزمان، لملايين كثيرة من الناس، فهل من المعقول أن تكون هذه الرسالة التي عاشت عليها هذه الملايين، وماتت، أكذوبة كاذبة، أو خديعة مخادع؟ ولو أن الكذب والتضليل يروجان عند الخلق هذا الرواج الكبير لأصبحت الحياة سخفاً وعبثاً، وكان الأجدر بها ألا توجد.

هل رأيتم رجلاً كاذباً، يستطيع أن يخلق ديناً، ويتعهده بالنشر بهذه الصورة؟

– إن الرجل الكاذب لا يستطيع أن يبنى بيتاً من الطوب، لجهله بخصائص مواد البناء، وإذا بناه فما ذلك الذي يبينه إلا كومة من أخلاط هذه المواد، فما بالك بالذي يبنى بيتاً دعائمه هذه القرون العديدة، وتسكنه هذه الملايين الكثيرة من الناس؟

وعلى ذلك فمن الخطأ أن نعد محمداً رجلاً كاذباً متصنعاً، متذرعاً بالحيل والوسائل لغاية أو مطمع .. وما الرسالة التي أداها إلا الصدق والحق.

وما كلمته إلا صوت حق صادق صادر من العالم المجهول .. وما هو إلا شهاب أضاء العالم أجمع، ذلك أمر الله .. وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء.

أُحب محمداً، لبراءة طبعه من الرياء والتصنع، ولقد كان ابن الصحراء مستقل الرأي لا يعتمد إلا على نفسه، ولا يدعي ما ليس فيه، ولم يكن متكبراً ولا ذليلاً، فهو قائم في ثوبه المرقع، كما أوجده الله يخاطب بقوله الحر المبين أكاسرة العجم، وقياصرة الروم، يرشدهم إلى ما يجب عليهم لهذه الحياة. والحياة الآخرة.

وما كان محمد بعاشق قط، ولا شاب قوله شائبة لعب ولهو، فكانت المسائل عنده مسألة فناء وبقاء. أما التلاعب بالأقوال والعبث بالحقائق فما كان من عادته قط [(١)] .

– ويقول الكونت "هنري دي كاستري" : أما صدق الرسول وسمو رسالته، فقد أخذ كثير من رجال الكنيسة ومن رجال الاستعمار يشككون فيهما، وبرغم الوضوح الواضح في صدق الرسول وفي سمو الرسالة الإسلامية، فإن رجال الدين المسيحيين ورجال الاستعمار لا يزالون يبدأون ويعيدون في ترداد التشكيك. إلى هؤلاء وأولئك يقول الكونت : "والعقل يحار كيف يتأتى أن تصدر تلك الآيات عن رجل أمي، وقد اعترف الشرق قاطبة بأنها آيات يعجز فكر بني الإنسان عن الإتيان بمثلها لفظاً ومعنى، آيات لما سمعها عتبة بن ربيعة حار في جمالها، وكفى رفيع عبارتها لإقناع عمر بن الخطاب، فآمن برب قائلها، وفاضت عين نجاشي الحبشة بالدموع لما تلا عليه

---

(١) انظر : عبدالحليم محمود . أوربا والإسلام . صـ ٦١ . ٦٢ . دار المعارف. القاهرة ط٣ . ١٩٨٦م.

جعفر بن أبي طالب سورة مريم، وما جاء في ولاية يحيى، وصاح القسيس : إن هذا الكلام وارد من موارد كلام عيسى!" .

قال "كوزان دي بير سوفال" : فلما كان اليوم الثاني طلب النجاشي جعفر، وأشار اليه بتلاوة ما في القرآن عن المسيح، ففعل، واستغرب الملك لما سمع أن المسيح : عبدالله ورسوله، وروح منه، نزل في أمه مريم، وأعجب أشد الإعجاب بهذه المعاني وحَمى المسلمين، ولم يُسلمهم إلى رسل قريش، ولم ينفهم من بلاده [١] .

٤- الزعم بأن الإسلام هو دولة آخر الزمان :

يرى "لوثر" أن الإسلام هو دولة آخر الزمان، وقد عبر عن ذلك بقوله : "ذلك لأن الشيطان لا يسعى عن طريق أداته المتمثلة في "التركي" إلى السيطرة على العالم فقط، بل يسعى أيضاً إلى إخراج مملكة المسيح، وقدسيته، وأتباعه من عقيدتهم، كما يقول دانيال في الفصل السابع".

- ومنطق "لوثر" في هذا التفسير هو التنبؤات التوراتية الخاصة بسفر الرؤيا المتعلقة بنهاية الدنيا، حيث فسر الإسلام تفسيراً لاهوتياً على أساس هذه التنبؤات . ومن خلال التفسير اللاهوتي المتعلق بنهاية العالم فسر النبوءة الخاصة بوجود طاغيتين قاسيين يدمران المسيحية، ويقضيان عليها إلى يوم القيامة : أحدهما يطغى بالحيل، أو بالتعاليم الزائفة ضد المسيحية الحق، وهذا الطاغية عند "لوثر" هو البابا. أما الآخر فهو صاحب السيف الذي يقاتل بجسده، وبمظهره الخارجي بأشد وطأة، وهذا عند "لوثر" هو المسلم الذي يلقبه "لوثر" دائماً بلقب "التركي" .

---

(١) انظر : المرجع السابق . صـ٥٦ . ٥٧ .

ويقول "لوثر" في ذلك : "وعلى هذا فلابد للشيطان، إذا تكون نهاية الدنيا قد حلت أن يهاجم المسيحية بكلتا قوتيه، وبأشد الأفعال عنفاً وجبروتاً، ويسدد إلينا الضربة الأخيرة قبل أن نصعد إلى السماء"[1] .

وعلى ذلك يرى "لوثر" أن العقيدة المسيحية واقعةٌ بين فكي كماشة، عدوٌ خارجي رهيب "الإسلام"، وعدوٌ داخليٌ أكثر نعومة، ودهاءً ومكراً "البابا". ولكي يكون المرء مجهزاً ضد العدو الخارجي لابد للمسيحية أن تتخلص أولاً من عدوها الداخلي.

والبابوية والإسلام - على هذا الرأي - يقفان على صعيدٍ واحدٍ في معاداة المسيحية، من وجهة نظر "لوثر" . فالتركي أيضاً يعد بابوياً؛ لأنه يظن أنه مقدسٌ بعمله وسعيد، ولا يرى في إفساد المسيحية إثماً ولا خطيئة، ولا في تدمير السلطة والعلاقات الزوجية، والبابا يمارس هذه الخصال الثلاث : " إفساد المسيحية، وتدمير السلطة، والعلاقات الزوجية أيضاً، ولكن بطريقةٍ أخرى ، أي بالنفاق ، مثلما يفعل التركي ذلك بالقوة والسيف "[2] .

٥- الزعم بأن الإسلام انتشر بالسيف :

تعتبر هذه الشبهة من أكثر الشبه التي روج لها النصارى ، واستند عليها المستشرقون فيما بعد، وهي في نفس الوقت من أكثر التبريرات التي برر بها النصارى هزائمهم أمام المسلمين في الفتوحات الإسلامية.

- وهذا المطعن ردده "لوثر" كثيراً في كتاباته عن الإسلام .

ويمكن الرد على هذه الشبهة من خلال ما يأتي :

---

(١) انظر : لودفيج هاغمن . مسيحية ضد الإسلام . ترجمة : محمد جديد . قدس للنشر والتوزيع . دمشق - سوريا . ط ٢ - ٢٠٠٥ م . صـ١٣٣ .

(٢) انظر : المرجع السابق .

أ- أن مبادئ تعاليم الإسلام الواضحة تنص على أنه لا إكراه في الدين، وأن الله تعالى أرسل رسوله ﷺ رحمةً للعالمين، وهدايةً للبشر جميعاً.

ولذلك فالنبي ﷺ بدأ بالدعوة من خلال إرسال الرسل ليدعوهم إلى الإسلام أولاً.

ب- أن سياسة الفاتحين المعلنة والمستمدة من تعاليم الإسلام تقطع هذه الشبهة من أصلها، فإنها تقوم على تخيير أهل البلاد المفتوحة بين ثلاثة أمور، هي : الإسلام أو الجزية نظير حماية المسلمين لهم، فإن أبو آذنوهم بالحرب.

ومع ذلك فخيار الحرب ليس هو الأساس، كما أنه ليس مراداً لذاته، بل هو وسيلةٌ لإيصال الإسلام ونشره، وإزاحة ما يعوق بين الناس ورسالة الإسلام.

ج- تعامل الفاتحين بعد الفتوحات وتأمينهم أهل البلاد على أنفسهم وأموالهم وممتلكاتهم، وحتى دينهم وكنائسهم بل وحماية بلادهم، يدل على أن الغرض من الفتح ليس القتل لذاته.

د- شهادة المنصفين بأن الإسلام لم ينتشر بالسيف، وإنما بالدعوة، ولو كان انتشار الإسلام بالسيف لم يدخل الناس في دين الله أفواجاً عن رغبة وقناعة، ومن ذلك :

١- يقول "توماس كارليل"، في كتابه "الأبطال وعبادة البطولة"، ما ترجمته : "وإن اتهامه - أي محمد ﷺ - بالتعويل على السيف في حمل الناس على الاستجابة لدعوته سخف غير مفهوم، إذ ليس مما يجوز في الفهم أن يشهر رجل فرد سيفه ليقتل به الناس، أو يستجيبوا له، فإذا آمن به من يقدرون على حرب خصومهم، فقد آمنوا به طائعين مصدقين، وتعرضوا للحرب من غيرهم قبل أن يقدروا عليها" [(١)].

٢- يقول المؤرخ الفرنسي "غوستاف لوبون" : "وقد أثبت التاريخ أن الأديان لا تفرض بالقوة، فلما قهر النصارى عرب الأندلس فضل هؤلاء القتل والطرد عن

---

(١) انظر : حقائق الإسلام في مواجهة شبهات المشككين . مجموعة من المؤلفين . إشراف وتقديم: أ. د / محمود حمدي زقزوق. صـ٤٠٩ . المجلس الأعلى للثقافة الإسلامية . القاهرة - ٢٠٠٠ م.

آخرهم على ترك الإسلام ولم ينتشر القرآن بالسيف إذن بل انتشر بالدعوة وحدها، وبالدعوة وحدها اعتنقته الشعوب التي قهرت العرب مؤخراً كالترك والمغول، وبلغ القرآن من الانتشار في الهند، التي لم يكن العرب فيها إلا عابري سبيل، ما زاد معه عدد المسلمين على خمسين مليون نفس فيها"[1] .

٣- يقول السيدان "سير توماس، وآرنولد" : "لدينا الدليل القاطع الذي شهد به الرحالون وغيرهم على نشر الدعوة بالطرق السلمية وقيام الداعي المسلم بأعمال تنطوي على الرفق والأناة، تلك الأعمال التي عملت في سبيل انتشار الإسلام سريعاً في إفريقيا الحديثة، أكثر مما عمل أي أسلوب من أساليب العنف"[2] .

وهذا يبين لنا أن هذه الدعوى لا أساس لها من الصحة .

٦- زعمهم بأن الرسول ﷺ أخذ فكرة التوحيد من التوراة والإنجيل :

لقد رد الكونت "هنري دي كاستري" على هذه الفرية بقوله : "أما فكرة التوحيد : فيستحيل أن يكون هذا الاعتقاد وصل إلى النبي - ﷺ - من مطالعته التوراة والإنجيل، إذ لو قرأ تلك الكتب لردها لاحتوائها على مذهب التثليث، وهو مناقض لفطرته، مخالف لوجدانه منذ خلقته. فظهور هذا الاعتقاد بواسطته دفعة واحدة هو أعظم مظهر في حياته، وهو بذاته أكبر دليل على صدقه في رسالته وأمانته في نبوته"[3] .

ويضاف إلى هذا : أن الأنبياء جميعًا دعوا إلى التوحيد الخالص المنزه عن الشرك . تصديقًا لقوله تعالى : (وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي اليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون) .وأما اليهود فقد أضاعوا التوراة الحقيقية وحرفوا ، وكذلك النصارى فقد حرفوا . وذلك تصديقًا لقول الله تعالى : (يدلون كلام الله) و (يحرفون الكلم عن

---

(١) انظر : حضارة العرب . صـ١٢٨ .

(٢) انظر : سير توماس أرنولد . الدعوة إلى الإسلام . ترجمة : حسن إبراهيم حسن . مكتبة النهضة المصرية . القاهرة - ٩٧١ م . صـ٣٩١ .

(٣) انظر : الإمام : عبدالحليم محمود . أوربا والإسلام . صـ ٥٦ . ط٣ .

مواضعه) ولهذا كفر القرآن الكريم النصارى لقولهم بالتثليث في قوله تعالى : (لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة) و (لقد كفرالذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم) وهذا دليل على التوحيد والتنزيه . وقد بذل العلماء قديمًا وحديثًا جهودًا مضنية في الرد على هذه الفرية .

٧- الزعم بأن الإسلام لم يحترم الحياة الزوجية :

تحتل هذه الفرية أهميةً كبرى في لائحة انتقادات "لوثر" على الإسلام . فهي تعتبر المسألة الثالثة عنده من المسائل التي أخذها على الإسلام، ولذلك يقول : "المسألة الثالثة هي أن قرآن محمد لا يحترم الحياة الزوجية" [١] . ويعلل "لوثر" ذلك بأن الإسلام يأمر بأن يتزوج كل نساء المجتمع ورجاله المؤهلين للزواج، وأن عدد الزوجات الشرعيات للرجل أربع زوجاتٍ في وقت واحد.

ومن وجهة نظر "لوثر"، فإن هذه الأخلاق "يقصد التعدد" تتجاهل جوهر الزواج . وسبب خطأ "لوثر" أنه لم ينظر إلى مبدأ تعدد الزواج في ذاته من حيث حكمته والمصالح المترتبة عليه، وإنما نظر إلى معنى موجودٍ عنده في الكتاب المقدس، وهو أن الرجل لا يمكن أن يقصد البقاء مع المرأة بجسده إلى آخر العمر، كما ورد ذلك في سفر التكوين [٢] .

٨- اتهامهم الإسلام بالجمود والرجعية :

لقد ألح الغرب على اتهام الإسلام بالجمود والرجعية، وأنه هو العائق لانطلاق المسلمين وتقدمهم، ثم المحاولة الدائبة لإقناع المسلمين "بعلمانية الدولة" ووجوب فصل الدين عنها، حتى يتقدموا مادياً وحضارياً كما فعلت أوربا! [٣] .

---

(١) انظر : لودفيج هاغمن . مسيحية ضد الإسلام. صـ١٣٦ .

(٢) انظر : نفس المصدر . صـ١٣٧ .

(٣) انظر : . د/ عبدالستار فتح الله سعيد . الغزو الفكري والتيارات المعادية للإسلام . صـ٩٧. دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع . المنصورة . ط٤ . ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م .

ثانياً : الطعن في النبي ﷺ وفي القرآن :

١- زعمهم أن محمداً صلى الله عليه وسلم ألّف وحيًا جديدًا :

إن الطعن الأساسي الذي وجهه البروتستانت إلى الرسول صلى الله عليه وسلم هو أن ما جاء به لم يكن وحياً جديداً، أو ديناً جديداً، وإنما أخذه من غيره، أو هو من تاليفه . وهذا الطعن يتجه إلى النبوة نفسها . فهو ينكر أنه نبيٌّ مرسلٌ من عند الله، وإنما هو عنده رجل انشق عن النصرانية، وألّف وحياً جديداً، أخذه من راهب نسطوري "بحيرا"، أو من صديق زوجته "ويقصد ورقة بن نوفل"، ثم أبلغه للناس على أنه من الله تعالى. والطعن الموجه إلى النبي ﷺ ينسحب على القرآن كذلك [(١)] .

٢- زعمهم أن محمداً صلى الله عليه وسلم ادعى الألوهية :

ذكر الكونت "هنري دي كاستري" : أن مواطنيه تحدثوا عن كثير من جوانب الإسلام سواء فيما يتعلق بالإسلام أو بالتعاليم الإسلامية ، وقالوا : أن محمداً وضع دينه بادعائه الألوهية، وأن محمداً الذي هو عدو الأصنام، ومبيد الأوثان : كان يدعو الناس لعبادته في صورة وثن من ذهب، كما كان يعتقد : "والكرلوفنجيون" .

بل لقد أغرق خيالهم في الضلال، فذهبوا إلى أبعد من ذلك ، وذهبوا إلى أن صورة " ماهوم " [(٢)] كانت تصنع من أنفس الأحجار والمعادن بأحكم صنع وأدق إتقان " . [(٣)] إن هذا دليل على روح البغضاء في نفوسهم.

٣- زعمهم أن القرآن من تاليف محمد :

يرى "لوثر" أن القرآن هو من تاليف محمد، وأن الشيطان هو الذي حرضه على ذلك، وبهذه الطريقة يمكن إبطال حجية النبوة، التي يقول بها القرآن، وتفنيد النظرة

---

(١) انظر : مارتن لوثر والإسلام. صـ٢١٤ . المجلس الأعلى للثقافة الإسلامية - القاهرة ٢٠٠٨ م .

(٢) المقصود محمد ﷺ .

(٣) الكونت هنري دي كاستري . ترجمة : فتحي زغلول . نقلًا عن : أوروبا والإسلام للإمام عبد الحليم محمود . صـ ٥٢ - ٥٤ .

القرآنية التي تقوم على أن القرآن كلام الله الحقيقي، وأن الإعجاز القرآني لا يعود فقط إلى جماله الأدبي، ولغته، وجرسه، وأسلوبه . بل يكمن قبل كل شيءٍ في مصدره الإلهي [١] .

٤- زعمهم في وصف الرسول ﷺ بأقبح الأوصاف :

يصف "لوثر" النبي ﷺ بأقبح الأوصاف، فاعتبر أنه ﷺ والشيطان شخصان في شخصٍ واحدٍ، وجعله ﷺ هو الطاغية الذي يأتي في آخر الزمان بحسب نبوءة سفر دانيال، وكان يطلق على ما جاء به من الوحي إلى محمد نفسه، ويسميه "المذهب المحمدي"، ويعتبر القرآن كتاباً سيئاً، مليئاً بالأكاذيب، والأساطير والهرطقات [٢] .

٥- زعمهم بأن النبي ﷺ وضع في حلقات جهنم :

لقد وضع "دانتي" النبي ﷺ في الخندق التاسع من الحلقة الثامنة من حلقات جهنم، ومعه ابن عمه الخليفة الراشد علي بن أبي طالب - رضي الله عنه -، حيث جعلهما في أنشودة الجحيم ضمن فئة مثيري الصدامات والانشقاقات الدينية ، ووصفهم بأنهم الذين يزرعون الفتن فيرصدون الأوزار [٣] .

وقد جاء في قصيدة " دانتي " فيما يتعلق بهذا الشأن وصف النبي ﷺ بأنه يتألم في جهنم وأن علياً رضي الله عنه يخطو باكياً في جهنم، ووصف جميع من معه في هذه المنزلة بأنهم أهل شجار وشقاق . [٤]

- وهذا التشويه الشنيع لم يكن عن جهل، بل عن معرفةٍ من "دانتي" . فقد اطلع على علوم المسلمين بدليل أنه كتب عن فلاسفة المسلمين من أمثال "ابن سينا وابن رشد"، بل وضعهم مع كل الخيرين من غير المسيحيين في جحيمه، بل إن كتاب

---

(١) انظر : لودفيج هاغمن . مسيحية ضد الإسلام. صـ١٣٥ .

(٢) انظر : محمد أبو حطب . مارتن لوثر والإسلام. صـ٢٢٩ .

(٣) انظر : أليكس جورافكس . الإسلام والمسيحية . من التنافس والصدام إلى الحوار والتفاهم . ترجمة : د / خلف محمد الجراد . صـ ٦٥ .

(٤) راجع : دانتي أليجيري . الكوميديا الإلهية . ترجمة : حسن عثمان . دار المعارف بالقاهرة - ١٩٥٥ م .

"الكوميديا الإلهية"، قد تأثر فيه بعلماء المسلمين، كما ذهب إلى ذلك الكثير من المؤرخين[1].

٦- زعمهم بأن النبي ﷺ كان يقرأ ويكتب :

لقد رد القرآن الكريم على هذه الفرية فقال : ﴿ وَمَا كُنتَ تَتْلُواْ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ ۖ إِذًا لَّٱرْتَابَ ٱلْمُبْطِلُونَ ﴿٤٨﴾ ﴾ [العنكبوت : ٤٨] .

ويقول الكونت في هذا المعنى : "ما كان يقرأ ولا يكتب، بل كان كما وصف نفسه مراراً - نبياً أمياً - وهو وصف لما يعارضه فيه أحد من معاصريه . ولا شك أنه يستحيل على رجل في الشرق أن يتلقى العلم بحيث لا يعلمه الناس ، لأن حياة الشرقيين كلها ظاهرة للعيان، على أن القراءة والكتابة كانت معدومة في ذلك الحين من تلك الأقطار، ولم يكن بمكة قارئ أو كاتب سوى رجل واحد ذكره "جارسين دى تارس" في كتابه الذي طبعه سنة ١٨٧٤م . وكذلك من الخطأ مع معرفة أخلاق الشرقيين أن يستدل على معرفة النبي للقراءة والكتابة باختيار "السيدة خديجة" رضي الله عنها، إياه لمتاجرها في الشام، ولم تكن لتعهد اليه أعمالها إن كان جاهلاً غير متعلم، فإنا نشاهد بين تجار كل قوم غير العرب وكلاء لا يقرأون ولا يكتبون، وهم في الغالب أكثر أمانة وصدقاً"[2].

٧- زعمهم أن حياة محمد ﷺ بدعية :

إن المستشرق "بريدو" الإنكليزي ألف سنة ١٧٣٣ كتاباً في سيرة النبي ﷺ عنوانه "حياة ذي البدع محمد" وترجمه بعضهم إلى لغتنا، وجعل له مقدمة بين فيها مقصد المؤلف فقال : "... إن غرض واضع هذا الكتاب، هو خدمة المقصد المسيحي الحكيم". ثم يعقب الكونت على ذلك بهذه الكلمة الحكيمة:

---

(١) انظر : المرجع السابق .

(٢) انظر : الإمام : عبدالحليم محمود . أوربا والإسلام . صـ ٥٥ . ٥٦ . دار المعارف . ط٣ .

"أولئك كتاب ما قصدوا التاريخ، ولكنهم أرادوا خدمة المقصد المسيحي الحكيم كما يقولون، وكان سلاحهم الوحيد في تأييد سواقط حججهم، أن يشبعوا خصمهم سباً وشتماً، وأن يحرفوا في النقل مهما استطاعوا" [(١)] .

٨- زعمهم أن محمداً ﷺ يريد بدعوته الشهرة الشخصية : الحياة والسلطان :

وقد رد على هذه الفرية " كارلايل " بقوله : ويزعم المتعصبون أن محمداً لم يكن يريد بدعوته غير الشهرة الشخصية الحياة والسلطان .. كلا واسم الله .

لقد انطلقت من فؤاد الرجل الكبير النفس، المملوء رحمة وبراً وحناناً، وخيراً ونوراً وحكمة، أفكار غير الطمع الدنيوي، وأهداف سامية غير طلب الجاه والسلطان.

- ويزعم الكاذبون أن الطمع وحب الدنيا هو الذي أقام محمداً وآثاره، حمق وسخافة وهوس إن رأينا رأيهم .

أية فائدة لرجل على هذه الصورة في جميع بلاد العرب، وفي تاج قيصر وصولجان كسرى جميع ما بالأرض من تيجان . لم يكن كغيره، يرضى بالأوضاع الكاذبة، ويسير تبعاً للاعتبارات الباطلة، ولم يقبل أن يتشح بالأكاذيب والأباطيل.

لقد كان منفرداً بنفسه العظيمة، وبخالق الكون والكائنات، لقد كان سر الوجود يسطع أمام عينه بأهواله ومحاسنه ومخاوفه.

لهذا جاء صوت هذا الرجل منبعثاً من قلب الطبيعة ذاتها .. ولهذا وجدنا الآذان اليه مصغية، والقلوب لما يقول واعية.

- لقد كان زاهداً متقشفاً في مسكنه ومأكله ومشربه وملبسه، وسائر أموره وأحواله . فكان طعامه عادة الخبز والماء، وكثيراً ما تتابعت الشهور ولم توقد بداره نار.

---

(١) انظر : المرجع السابق . صـ ٥٥ .

فهل بعد ذلك مكرمة ومفخرة؟ فحبذا محمد من رجل متقشف، خشن الملبس والمأكل، مجتهد في الله ، دائب في نشر دين الله، غير طامع إلى ما يطمع اليه غيره من رتبة أو دولة أو سلطان.

- ولو كان غير ذلك لما استطاع أن يلاقي من العرب الغلاظ احتراماً وإجلالاً وإكباراً، ولما استطاع أن يقودهم ويعاشرهم معظم وقته، ثلاثاً وعشرين حجة ، وهم ملتفون حوله يقاتلون بين يديه ويجاهدون معه .. لقد كان في قلوب العرب جفاء وغلظة، وكان من الصعب قيادتهم وتوجيههم . لهذا كان من يقدر على ترويضهم وتذليلهم بطلاً، وأيم الله.

ولولا ما وجدوا فيه من آيات النبل والفضل لما خضعوا لإرادته، ولما انقادوا لمشيئته .

وفي ظني أنه لو وضع قيصر بتاجه وصولجانه وسط هؤلاء القوم بدل هذا النبي لما استطاع قيصر أن يجبرهم على طاعته كما استطاع هذا النبي في ثوبه المرقع.

هكذا تكون العظمة .

هكذا تكون البطولة .

هكذا تكون العبقرية [١] .

- يضاف إلى ما سبق أن أهل قريش قالوا له : لو أردت ملكاً ملكناك علينا، ولو أردت مالاً لجعلناك أكثرنا غنى. فقال لهم : والله لو وضع الشمس في يميني والقمر في يساري على أن أترك هذا الأمر ما تركته. أين هذا من هذه الفرية المزعومة.

---

(١) انظر : المرجع السابق . صـ ٦٢ – ٦٤ .

٩- الإساءات المعاصرة إلى النبي ﷺ :

بالرغم من الدعوة الفاتيكانية الصريحة إلى تنامي الإساءات الماضية إلى الإسلام والنظر اليه بعين الاعتبار ، إلا أن مسلسل الإساءة إلى الإسلام وإلى النبي ﷺ لم يتوقف حتى في الأجواء التي توجد فيها أيضاً الدعوة إلى الحوار والتفاهم بين أصحاب الديانتين.

واستعراض هذه الإساءات ليس ممكناً هنا، ولكن سنختار على ذلك مثالين :

المثال الأول : إساءة بابا الفاتيكان السابق " بيندكتوس السادس عشر " في ١٢ أيلول سبتمبر عام ٢٠٠٦م من خلال محاضرة ألقاها في جامعة ريجنسبورج تحت عنوان : " الإيمان والعقل والجامعة " .

وجاء في النص الذي نشرته دائرة الصحافة للكرسي الرسولي كالآتي : جاء على لسان البابا نقلاً عن أحد القياصرة قوله : "دلني حقاً على الجديد الذي جلبه محمد، وسوف لا تجد إلا ما هو سيءٌ وغير إنساني"[(١)] .

والبابا عندما نقل هذه العبارة نقلها للاستشهاد بها، وهذا يقتضي بطبيعة الحال إقراره بها . وهذه الإساءة تتضمن أمرين مهمين :

الأول : التنقص من قدر النبي ﷺ وأن ما جاء به كله سيءٌ وغير إنساني.

الثاني : تكرارٌ للشبهة القديمة التي تقول إن الإسلام انتشر بالسيف.

وصدور هذه الإساءة من البابا نفسه يدل على أمورٍ خطيرة ، أهمها :

١- أن هذا الموقف لم يعبر عن موقفٍ شخصي، وإنما يعبر عن موقف الكنيسة التي يتربع البابا على عرشها.

---

(١) انظر : هاينز بواكيم فشر . بين روما ومكة . ترجمة : سامي أبو يحيى وفؤاد إسماعيل . صـ ٢١٩ . أبو ظبي للثقافة والتراث . ط ١ - ١٤٣١ هـ .

٢- أن هذه الإساءة تُكذب دعوى المجتمع الفاتيكاني الثاني إلى تناسي الماضي، حيث إن البابا نفسه هو الذي زاد من تأجيج جراحات الماضي، وفتح بوابة الإساءة على مصراعيها من جديد.

المثال الثاني : الرسوم الكاريكاتورية عن النبي ﷺ .

ربما لا تكون هذه الإساءة هي الأشد، ولكن اختيارها يعود لأمرين :

١- صدرت من قسيس ينتمي إلى الكنيسة الكاثوليكية .

٢- تبعتها أحداثٌ أخرى مشابهة في أرجاء من أوربا، فكأنها حلقةٌ مقصودة ومتفق عليها.

٣- أنها صدرت منذ وقت قريب جداً، مما يدل على استمرار لاتجاه الإساءة إلى الإسلام.

٤- أنها بهذه الصورة وهذا الاتساع تعد سابقةً تاريخية لم تعرف من قبل، حيث إن الصور التي ظهرت كانت في غاية المهانة، وانتشارها تم بشكلٍ سريعٍ وواسع، ووصل إلى قطاع عريض من العالم، منهم على الأقل مليار وثلاثمائة مليون مسلم جرحت مشاعرهم في أعظم رموزهم .

بداية هذه الإساءة وعلاقتها بالإسلام .

- بدأت هذه الإساءة في ٣٠ سبتمبر عام ٢٠٠٥م، عندما قامت صحيفة "يولاندس بوستن" الدانماركية بنشر ١٢ صورة كاريكاتيرية للرسول ﷺ، وبعد عشرة أيام فقط، وفي ١٠ يناير ٢٠٠٦م، قامت الصحيفة النرويجية "Magazinert"، والصحيفة الألمانية "دي فيلت"، والفرنسية "France Soir"، وصحف أخرى في أوربا، بإعادة نشر تلك الصور.

وجاءت هذه الصور في الصحيفة الدانماركية ضمن مقالٍ بعنوان : " وجه محمد Muhammed sansigt "، وجاء فيه : "إن بعض المسلمين يرفضون المجتمع

العلماني، ويطالبون بمنزلة خاصة من ناحية التعامل مع مشاعرهم الدينية الخاصة. وهذا لا يطابق المفاهيم الديمقراطية الحديثة، وحرية التعبير عن الرأي التي تفرض على كل شخصٍ أن يتقبل النقد، والسخرية، والتسخيف"[١] .

ومن أهم الأوصاف التي جاءت في هذه الصور ما يأتي :

١- رجلٌ ملتحي بعمةٍ حمراء يتكئ على عصا، وبيده الأخرى حبلٌ مربوطٌ بدابةٍ تحمل كيسين أحمرين .

٢- رجلٌ ملتحي يحمل خنجراً، وخلفه امرأتان منقبتان.

٣- رجلٌ ملتحي بعمةٍ كتب عليها "لا إله إلا الله"، والعمة تمثل أيضاً قنبلةً كرويةً لها فتيل.

٤- رجلٌ ملتحي بيده رسمٌ ينظر اليه يرفع يده لرجلين ملتحيين يعدوان أحدهما يحمل سيفاً، والآخر قنبلة.

٥- رجلٌ ملتحي بعمةٍ، وأمامه طابورٌ من الرجال يقول لهم : "توقفوا.. توقفوا لقد نفذت لدينا العذراوات".

٦- رسمٌ يشير تعليقه إلى أن محمداً ﷺ كان يضطهد النساء[٢] .

- وهذه الصور وغيرها هي رسائل يريد بها أصحابها تشويه صورة الإسلام، ونَبيه ﷺ وتتضمن التشويه والتنقص من الإسلام وأهله. فمنها ما يشير إلى العنف والإرهاب. ومنها ما يشير إلى أن محمداً رجلٌ بدوي لا يعرف شيئاً من أمور الحضارة، ولا يعرف إلا الجمال، والصحراء . ومنها ما يشير إلى تعلقه بالنساء، بحسب يزعمون، وهكذا...

---

(١) انظر : موسوعة ويكيبيديا الحرة. تحت عنوان " الرسوم المسيئة للنبي ﷺ " .

(١) انظر : نفس المصدر .

والمقصود هنا أن هذه الحادثة جاءت في سياق حالة العداء العام للإسلام والمسلمين من قبل النصارى، وهي حالةٌ تجاوزت كل الخطوط . حيث توجد تعبئةٌ عامةٌ في الغرب ضد الإسلام على كافة المستويات بدأت من تصريح ملكة الدنمارك "مارجريت الثانية"، الذي قالت فيه : " إن الإسلام يمثل تهديداً على المستويين العالمي والمحلي، ثم حثت حكومتها إلى عدم إظهار التسامح تجاه الأقلية المسلمة" [١]، وانتهت بمواقع الإنترنت التي يطلقها دانماركيون يحذرون من السائقين المسلمين لأنهم "إرهابيون وقتلة"، ومروراً بالحملة العامة في الصحف ومحطات التلفاز العامة التي أعلنت الحرب ضد الإسلام والمسلمين.

١٠- الزعم بأن الفاتحين تعاملوا بالعنف والقسوة :

هذه الدعوى يمكن أن يُرد عليها بما يلي :

١- اعتراف السيدان "السيد توماس، وآرنولد" أنه لما كان النصارى يعيشون في مجتمعهم آمنين على حياتهم وممتلكاتهم ناعمين بمثل هذا التسامح الذي منحهم حرية التفكير الديني ، تمتعوا وخاصةً في المدن بحالةٍ من الرفاهية والرضا في الأيام الأولى من الخلافة [٢].

٢- ألحق كثيرٌ من الخلفاء رجالاً من النصارى في أعمال وخدمة الدولة، مثل : معاوية بن أبي سفيان في عهد الدولة الأموية، وهارون الرشيد والمعتصم في عهد الدولة العباسية ... وغيرهم [٣].

هذا بالإضافة إلى الرد المذكور على الزعم بأن الإسلام انتشر بالسيف سابقًا .

---

(١) انظر : موقع الدكتور: راغب السرجاني . تحت عنوان: قصة الصور المسيئة للنبي محمد ﷺ .

(٢) انظر : سير توماس أرنولد . الدعوة إلى الإسلام . ترجمة : حسن إبراهيم حسن . صـ٨١ .

(٣) انظر : نفس المصدر .

* وفي النهاية يمكن القول بالرغم من هذه الطعون والافتراءات على الإسلام وتعاليمه، نجد الإنسان الغربي لم يقتنع بما كتبه بعض المفكرين من زيف وأحقاد ، حيث ظهرت له الكثير من الحقائق عندما درس الإسلام دراسة متأنية وعميقة، لدرجة جعلته يؤمن به ديناً للبشرية، ومنهجاً للحياة .

ولقد رأى الغرب أن هذا الدين ليس على ما يصوره له المستشرقون من الانحطاط والتخريف . فبدأ يدرس في كثير من التدبر، والروية هذا الشرق الذي كان لا يثير في نفسه ونفوس إخوانه سوى النفور والاشمئزاز .

الفصل السابع : الدين والعقل

الفصل السابع : الدين والعقل .

مقدمة :

إن استقراء تاريخ الصراع بين العقل والإيمان ، يقول : إنه لا يعرف صراعاً قام بينهما وأدى إلى استعباد العقل وجندلة المتمسكن به، إلا إذا اجتمع شرطان يدور اجتماعا مع الاضطهاد وجوداً وعدما ..

أولهما : وجود عقل قوي جريء يقوى على اقتحام "منطقة الحرام" وارتياد آفاقها، والانتهاء إلى كشف مجهول أو إنكار مألوف غير مبال بالسلطات التي تهدده . وثانيهما : أن تتهيأ للمتزمتين من رجال الدين سلطة دنيوية تمكنهم من اضطهاد من يخالفهم الرأي، فإن أغوتهم السلطة قنعوا بالغيبة وانتقموا بالنميمة أو لاذوا بالعقل وجاروا خصومهم في الاعتصام بشريعته، فلا يلبث منطقه حتى يثير الشقاق في معسكرهم ويفت في عضد دعوتهم ... وبغير اجتماع هذين العاملين لا يقوم بين العقل والإيمان صراع، تلك سنة يشهد بها تاريخ الفكر منذ أقدم العصور [١] .

معنى العقل

أولاً : عند علماء اللغة :

لقد ورد لفظ العقل عند علماء اللغة بعدة معان منها:

جاء في " لسان العرب " أن العقل مصدر عقل هو الحجر، الربط، والملجأ، والحصن.

- قال ابن الأنباري : رجل عاقل أي جامع لأمره، ورأيه مأخوذ من عقلت البعير إذا جمعت قوائمه. وقيل : العاقل هو الذي يحبس نفسه ويردها عن هواها، وقيل : العقل

---

(١) انظر : د/ توفيق الطويل . قصة الصراع بين الدين والفلسفة . صـ١٠. ط٣ . دار النهضة العربية ١٩٧٩م.

هو التثبت في الأمور، وهو الذي يعقل صاحبه عن التورط في المهالك. والمعقول هو ما تفعله بقلبك . فالعقل بهذه المثابة هو القلب، والقلب هو العقل.

كما قيل : أن العقل هو التمييز، وبه يفترق الإنسان عن سائر الأحياء، وبه يفهم الإنسان ما لا يفهمه الحيوان.

وقيل : المرأة تعاقل الرجل أي تساويه في الدية. والعقلية هي المرأة الكريمة، وعقلية البحر هي الدرة. ولذلك قيل عقلية القوم : سيدهم(١)

- وجاء في " القاموس المحيط " : أن العقل هو الفهم، يقال : عقل الشئ فهمه فهو معقول أي مفهوم . والعقل نور روحاني تدرك به النفس الأمور الضرورية والفطرية، وابتداء وجوده عند اجتنان الولد في الرحم، ثم لا يزال ينموا إلى أن يكمل عند البلوغ . (٢)

- وجاء في " تاج العروس " : أن العقل هو العلم، الحجر، النهية، وهو قوة، وغريزة. والعقل هو القوة المهيأة لقبول العلم، وبه يستنبط العاقل الأمور(٣)

- وجاء في : الصحاح " : أن العقل هو : الحجر والنهي، ورجل عاقل، وعقول، وقد عقل يعقل عقلاً ومعقولاً. وهو مصدر . وقال سيبويه هو صفة لأن المصدر لا يأتي على وزن مفعول البتة، ثم قال : والعقل : الدية لأن إبل الدية كانت تعقل بفناء ولي المقتول . (٤)

---

(١) انظر : ابن منظور . لسان العرب . م٢ . صـ ٨٤٥ . ط- خياط .

(٢) انظر : الفيروزآبادي . القاموس المحيط .

(٣) انظر : الزبيدي . تاج العروس . جـ٨ . صـ ٢٥.

(٤) انظر : الجوهري . الصحاح . جـ٥ . صـ ١٧٦٩.

والخلاصة : أن العقل ملكة يناط بها الوازع الأخلاقي أو المنع عما هو محظور ومنكور. ومن هنا كان اشتقاقه من مادة عقل التي يؤخذ منها العقال . [1]

ثانياً : العقل في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة :

لم يرد لفظ العقل في القرآن الكريم ، وإنما الذي ورد مادة العقل ومشتقاته كلفظ يعقلون، تعقلون، أفلا تعقلون، ما عقلوه، لو كنا نسمع أو نعقل، وما يعقلها إلا العالمون... وفي الحديث النبوي الشريف ورد ألفاظ : العقل، عقل، عقله.. وكذلك ورد لفظ مشتقات العقل في صيغ : عقل، يعقل، عقلت، عقلناها، وليعقل قلبك، لتعقل، فاعقل، فاعقلوا... ومن ذلك الأقوال المأثورة:

١- قوله عليه السلام:" اعقلوا والعقل نعمة..." والأمر بالعقل هنا يفيد الفهم، فهو نعمة لأن من فهم فقد عقل، والفاهم مهدي لا محالة لأن عقله أوصله إلى الحقيقة.

٢- وروي البخاري، عن "علي" رضوان الله عليه ساعة سأله "أبو جحيفة" : هل عندكم كتاب؟ قال : لا، إلا كتاب الله أو فهم أعطيه رجل مسلم، أو ما في هذه الصحيفة، قال : قلت وما في هذه الصحيفة؟ قال : العقل. وهو يقصد به الفهم المتعلق بأمور الشرع والدين .

٣- "العقل : فهم العقل، ونور الحكمة..." النور من متعلقات الفهم والعقل، أما الحكمة فهي تمام العقل، وأصلها من الحكمة بفتح حروفها الثلاثة وهي الحديدة التي تعترض لجام الفرس كيلا تجمح، فنقلت إلى العقل الذي يمنع السالك من الضلال.

٤- "الحجامة على الريق تزيد في العقل، وفي الحفظ. " تفيد كلمة العقل هنا ما اتصل ببناء الجسد، فسيولوجياً، من حيث إفادة الجسم نشاطاً في المخ، والأعصاب، وسائر أجهزة الكيان البشري.

---

(١) انظر : عباس العقاد . التفكير فريضة إسلامية . صـ ٨ . دار الكتاب العربي . بيروت ١٩٦٩ .

٥- "من الناس من لا عقول لهم..." محمول اللفظ هنا على ضلال العقول، فهؤلاء لديهم كل وسائل الفهم والعقل، ولكنهم ضلوا ضلال من لا عقل له، وذلك بتعطيل الفهم، والهداية.

ثالثاً : العقل في الاصطلاح :

١- العقل عند المتكلمين :

يقول الرازي : العقل غريزة يتبعها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات، والنائم لم يزل عقله وإن لم يكن عالماً[(١)] .

وقال "أبو المعالي" في الإرشاد : العقل هو علوم ضرورية بها يتميز العاقل عن غيره. وهو قوة للنفس بها تستعد للعلوم والإدراكات، وهو المعني بقولهم غريزة يتبعها العلم بالضروريات، عند سلامة الآلات .

وقال " الجاحظ " سمي العقل عقلًا لأنه يرام اللسان ويخطمه عن أن يمضي فرطًا في سبيل الجهل والخطأ أو المضرة كما يعقل البعيرة .[(٢)]

وقال بعض المتكلمين العقل : هو بعض العلوم الضرورية كالعلم بجواز الجائزات واستحالة المستحيلات، كالعلم بأن الاثنين أكثر من واحد، وأن الشخص الواحد لا يكون في مكانين في وقت واحد[(٣)] .

٢- العقل عند الفلاسفة :

العقل عند الفلاسفة يطلق على عدة معان، أهمها :

١- أن العقل "جوهر بسيط مدرك للأشياء بحقائقها" .

---

(١) انظر : المواقف في علم الكلام (١٤٦) – بيروت .

(٢) انظر : عباس العقاد . التفكير ضرورة إسلامية . صـ ٨ .

(٣) انظر : الحارث بن أسد المحاسبي وأبي حامد محمد بن محمد الغزالي . شرف العقل وماهيته . تحقيق : مصطفى عبدالقادر عطا . صـ٥٩ . دار الكتب العلمية . بيروت – لبنان .

٢- أن العقل قوة النفس التي بها يحصل تصور المعاني، وتاليف القضايا والأقيسة. والفرق بينه وبين الحس أن العقل يستطيع أن يجرد الصورة عن المادة، وعن لواحق المادة، أما الحس فإنه لا يستطيع ذلك. فالعقل إذن قوة تجريد، تنتزع الصور من المادة، وتدرك المعاني الكلية.

٣- العقل هو "قوة الإصابة في الحكم" أي تمييز الحق من الباطل، والخير من الشر، والحسن من القبيح.

٤- العقل هو قوة طبيعية للنفس متهيئة لتحصيل المعرفة العلمية.

٥- العقل هو مجموع المبادئ القبلية "apriori" المنظمة للمعرفة كمبدأ عدم التناقض، ومبدأ السببية ومبدأ الغائية. وتتميز هذه المبادئ بضرورتها وكليتها واستقلالها عن التجربة.

٦- العقل هو الملكة التي يحصل بها للنفس علم مباشر بالحقائق المطلقة.

٧- العقل هو مجموع الوظائف النفسية المتعلقة بتحصيل المعرفة كالإدراك، والتداعي، والذاكرة، والتخيل، والحكم والاستدلال إلخ... ويقابله في الفرنسية لفظ "Intelligence" ويرادفه الذهن والفهم وهو مضاد للحدس والغريزة. أما ملكة الفهم السريع فتسمى ذكاء [١].

٣- العقل عند الصوفية:

يقول "الحارث المحاسبي" : العقل هو غريزة يتهيأ بها إدراك العلوم النظرية، وكأنه نور يقذف في القلب، به يستعد لإدراك الأشياء [٢].

- والعقل عند " الإمام الغزالي " : " أنموذج من نور الله " [١].

---

(١) انظر : المعجم الفلسفي . د/ جميل صليبا. جـ٢ . صـ ٨٤-٨٩ .

(٢) انظر : الحارث المحاسبي . المسائل في أعمال القلوب والجوارح والمكاسب والعقل . تحقيق : عبدالقادر أحمد عطا . صـ ٢٣٧ عالم الكتب .

* والعقل عند الجمهور يطلق على ثلاثة أوجه :

الأول : أنه هيئة محمودة للإنسان في كلامه واختياره وحركاته وسكناته.

والثاني : أنه معان مجتمعة في الذهن تكون مقدمات تستنبط بها الأغراض والمصالح .

والثالث : أنه قوة تدرك صفات الأشياء من حسنها وقبحها ، وكمالها ، ونقصانها [٢] .

والعقل إذا كان بقوة الغريزة والعلوم الضرورية فهو مطبوع وبهما تستفاد التجارب ويعرف عواقب الأمور ويمنع الشهوة الداعية إلى اللذة فهو مكتسب . ولذلك قال الإمام " علي " كرم الله وجهه : رأيت العقل عقلين، فمطبوع ومسموع، ولا ينفع، إذا لم يك مطبوع، كما لا تنفع الشمس، وضوء العين ممنوع [٣] .

ثانيًا : علاقة الدين بالعقل تاريخيًا :

١ - علاقة الدين بالعقل عند اليونان :

لقد تعرض العقل البشري في حضارة الشرق القديم لضغط العقائد الدينية، واستعباد الأغراض العملية . ثم تحرر من جميع هذه القيود على يد اليونان وعاش في ظلهم طليقاً لخدمة "الحقيقة" منساقاً ببواعث اللذة العقلية وحدها. فكان اليونان بهذا أول من "أبدع" حرية التفكير والبحث في تاريخ الإنسانية كلها.

(١) انظر : مشكاة الأنوار . الإمام الغزالي . صـ٤٤ . القاهرة ١٩٦٤م .

(٢) انظر : د/ جميل صليبا. المعجم الفلسفي . جـ٢ . صـ ٨٤ .

(٣) انظر : الحارث المحاسبي . شرف العقل وماهيته . تحقيق : مصطفى عبدالقادر عطا . صـ٦٠ . دار الكتب العلمية . بيروت - لبنان . ط ١ - ١٩٨٦ م .

- ويرى "سانت هيلير" أن السبب في تحرر العقل من ضغط العقيدة الدينية ونفوذ رجالها، أن فلسفتهم كانت موضوعة في وضع استثنائي لم يكن أمامها ديانة مبنية على كتب مقدسة.

وقد كان " أرفي ولينوس " وسائر المرتلين الأقدمين الذين كانوا ينشدون آيات الأسرار الأولى، كلهم ما كان يتكلم إلا باسمه هو دون أن يسند ما يقوله إلى الإله، ولما كان الإشراك بالله متغير الصور، منثوراً في البلاد لا ينتظمها على حال واحد، لم يستطع الوصول إلى تاليف جسم من المذاهب قد يصير ديانة ذات قوام خاص . فلم يكن للكهنة نقابة قوية ذات سلطان، وكان الناس يحترمونهم ولكن لا يطيعونهم، ولم تكن الروابط بين الهيأتين إلا مفككة القوى، لأنها إنما تبحث عن معتقدات عامة، بغير من عرفها في كل جهة أساطير محلية لا نهاية لها، وعن بعض احتفالات عامة لم تكن إلزامية، وهواتف يستشيرها الناس وقتما يريدون، وألعاب عمومية. والكتاب الوحيد الذي أخذ بمجامع قلوب الإغريق إنما هو قصيدة حماسية.

فالواقع أن الفلسفة كانت هي وحدها دين الهلين "اليونان"[(١)] .

- وهذا الرأي أيده " لفنجستون " في حديثه عن الحرية حيث يرد عبقرية الإغريق إلى الحرية الدينية والحرية السياسية معاً، ويسوق المثال بأفلاطون الذي يناقش في جمهوريته أعمق المشاكل السياسية في حرية وحذق وعمق لم يبزه فيها عصر تلاه ، ومثل هذا يقال في غيره من المفكرين . ومرد هذه الظاهرة عند اليونان إلى ما يسميه "جوته Goethe" بصدق النظرة التي ترجع إلى التحرر المطلق من القيود اللاهوتية والأخلاقية والسياسية.[(٢)]

---

(١) انظر : برتلمي سانت هيلير . مقدمة كتاب الكون والفساد لأرسطو . ترجمة : أحمد لطفي السيد . صـ ٨٨ .

(٢) انظر : د/ توفيق الطويل . قصة الصراع بين الدين والفلسفة. صـ ٦٤ ، ٦٥.

إن اليوناني يلجأ إلى منطق عقله ودقة حسه في التمييز بين الصواب والخطأ والخير والشر والحق والباطل والجمال والقبح والكمال والنقص، وكان عقله المصنع الذي صيغت فيه عقائده، فكان ينكر من تقاليده كل ما لا يتمشى مع منطق عقله .

يقول "لفنجستون" إن اليونان إذا كانوا قد تحرروا من ضغط الدين وقيود تقاليده، فقد كان هذا شأنهم في أمور السياسة كذلك، ومع أن الحكومة قد أثقلت عاتق مواطنيها بالواجبات، فإن الفرد لم تتلاش شخصيته أبداً، بل احتفظ بفرديته وصانها من التضحية لمصلحة المجموع ...

والحرية المطلقة عند اليونان لم تمنع من اضطهاد "سقراط" و "انكساجوراس" و "برتاجوراس" ... وغيرهم . ولكن مرد هذا الاضطهاد إلى أسباب شخصية أو سياسية .[1]

- ويرى "لفنجستون" أن أسباب حرية الفكر عند اليونان كثيرة، أهمها :

١- أن ديانة الإغريق تذعن لنقد النقاد، ويشهد بهذا موقف هؤلاء من الآلهة، حيث روى "أكسانوفان" عن "هوميروس" و "هزيود" أنهما كانا يعزوان رذائل الإنسان وسوءاته إلى الآلهة، وقد صورا هؤلاء في صورة الإنسان وأضافا اليهم نقصه، بل ألَّهوا كل ما يثير الروع من ضروب الأهواء والدوافع والفضائل والمطالب والأوهام ... ألَّه اليوناني كل " مجالات نشاطه " التي تكشفت عن إعجاز، فالموقد الذي أدفأه وأنضج طعامه، والشارع الذي أقيم فيه بيته، والحصان الذي سخره لخدمته، والزوجة التي بنى بها، والطفل الذي أنجبه، والطاعون الذي اغتاله أو بريء من شره ... كل هذا قد أوحى اليه بإله . ومثل هذا يقال في " القوى المجردة " من خوف وثورة وسكر ورياضة وديمقراطية وحسد وجنون واضطهاد ونوم وجوع ونحوه. تجسدت هذه القوى وكانت في بعض الحالات موضع عبادة، فلم يكن عند اليونان إله واحد يتحكم

---

(١) انظر : المرجع السابق . صـ ٦٧ .

في الناس ويستبد بهم، بل كانت آلهتهم من صنع أيديهم، من وحي خيالهم. ومن الطبيعي أن يكون الناس أحراراً مع مخلوقاتهم. إنهم هم الذين خلقوا الآلهة، وليست الآلهة هي التي خلقتهم، لقد كان الإله يشبه الحاكم الدستوري الذي يؤكد رعاياه على الدوام أنهم هم الذين رفعوه إلى عرشه.[(١)]

٢ – أن اليونان ليس لهم كتاب مقدس أوحت به سلطة إلهية .

والخلاصة :

أن العقل في الفلسفة اليونانية كان جريئاً حراً طليقاً من كل قيد فلم يكن تحت وصاية دين منزل، ولم يواجه نظاماً كهنوتياً يمكن قساوسته من قمع الفكر الحر. وبذلك كان اليونان خالياً من نزاع يقع بين العقل والإيمان[(٢)] .

٢ - علاقات الدين بالعقل في العصر الوسيط :

أولاً : عصر آباء الكنيسة (القديسين) :

في هذا العصر لا يوجد نزاع بين العقل والإيمان ، بل يوجد اتفاق تام بينهما . لأن الحق لا يتعدد، والفلسفة ما هي إلا البحث عن الحق، والحق هو الدين. لهذا نجد عند الآباء الأولين أن كلمة "لاهوت" وكلمة "فلسفة" أو "حكمة" تدلان على أمر واحد، كما هو مشاهد عند "يوستينوس st-Jusrin"[(٣)] .

– إن الاضطهاد الديني في أوربا، قد بدأ يوم خرجت السياسة الرومانية على شريعتها في إطلاق الحرية الدينية لرعاياها، وضنت بالتسامح على الدين المسيحي الجديد منذ ظهوره. فكتب المشتغلون بالفلسفة من آباء الكنيسة في القرن الثاني دفاعات

---

(١) انظر : المرجع السابق. صـ ٦٧ ، ٦٨ .

(٢) انظر : نفس المرجع. صـ ٢١.

(٣) انظر : عبد الرحمن بدوي . فلسفة العصور الوسطى . صـ ١٩١. ط٣ . وكالة المطبوعات الكويت . دار القلم – بيروت – لبنان . ١٩٧٩م .

ذادوا بها عن دينهم، وردوا فيها على حملات الوثنيين من خصومهم، واستغلوا فيها أساليب الجدل الفلسفي الذي أخذوه عن اليونان، وكانوا ينطوون على كراهية عميقة للمدنية الرومانية التي كانوا يعيشون في ظلها، كما يشهد بهذا معاصرهم Tatian [(١)] .

- وكان المسيحيون في إبان القرنين الأولين طائفة منبوذة أعوزتها فيهما السلطة وأحاطها مقت المجتمع، فأعلنوا مبدأ التسامح، وصرحوا بأن المعتقد الديني أمر اختياري لا سبيل إلى إكراه الناس عليه. فلما تمكن المسيحيون من دينهم واستبد بقلوب الناس، وأيدته الدولة بقوتها، تنكروا لمبدأ التسامح، وفرضوا رقابتهم على آراء الناس في الكون وظواهره وأسراره، ثم شرعوا في وضع سياسة محددة لقهر الفكر وكبح العقل، وسلم الأباطرة والحكومات بهذه النزعة، لأسباب بعضها سياسية.

- إن تاريخ المسيحية في قرونها الثلاثة الأولى خلا من كل أثر لاضطهاد رسمي تنزله بخصومها، لأن السلطة تعوز رجالها، بل بشر آباؤها الأول بمبدأ التسامح. وصرح أمثال "أوريجان Origen ٢٥٤ " و "لاكتانتيوس Lactantius ٣٤٠ " برفضهم لفكرة الاضطهاد .

- ومنذ نشأت الحركة الغنوصية تصدى لها بعض آباء الكنيسة فمنهم من كانوا دارسين للفلسفة الأفلاطونية ومتعلقين بها مثل القديس "جوستين السامري ١٦٧" الذي ذهب إلى أنه لا يوجد تعارض بين المسيحية وبين الفلسفة في أكمل صورها أي عند "أفلاطون"، فكلاهما ينشد خلاص الإنسان وسعادته . ولكن بينما تقف الفلسفة عند المعرفة العقلية النظرية المجردة في اهتدائها إلى وجود الله وكونه علة لكل شيء، فإن المسيحية تتخطى ذلك وتصل بالإيمان إلى معاينة الله والاتصال به، وإذن تكون المسيحية هي الفلسفة الكاملة .

---

(١) انظر : في كتابه A Discourse Of the Greeks .

ومنهم من دعا إلى الفصل بين العقل والإيمان ونهى عن التفلسف باعتباره معوقاً عن الاعتقاد كما فعل "ترتليان سنة ٢٢٠م"، وقد بلغ في تحديه للغنوصية والفلاسفة أن قال : " إن موت ابن الله معقول لأنه أمر لا يقبله العقل، وقيامه من بين الموتى ثابت لأنه مستحيل في نظر العقل " .

وقد عارض هذا الاتجاه "كلمنت" الإسكندي الذي ذهب إلى أن الفلسفة هي الوسيلة اللازمة لتدعيم الدين بجعل عقائده مؤسسة على الدليل. فالاعتقاد بوجود الله مثلاً ينبغي أن يقوم على الاستدلال ، ودليله أن النظام الموجود في العالم يشير بالضرورة إلى وجود منظم هو الله . أما معرفة ماهية الله وطبيعته فيما لا يحتاجه العقل ولا يقدر عليه. ودعا إلى أخلاق شبيهه بأخلاق الصوفية المعاصرة له في الإسكندرية وهي حب الله واتباع أوامره لا عن طمع في ثواب أو رهبة من عقاب بل حباً في السلوك الجميل لذاته لا لغيره (١) .

– ومنذ انقلب الوضع في الرومان ، فبعد أن كان آباء الكنيسة المسيحية يتقدمون بالعرائض المتوالية للدفاع عن حق المسيحية في البقاء والمطالبة بحرية الأديان، أصبحوا في هذا القرن بعد أن دخل الأباطرة أنفسهم في المسيحية يحرضون الجماهير ضد كهنة المعابد الوثنية فيذبحونهم ويحرقون معابدهم. ومازالت آثار الحرائق ظاهرة في معبد الأقصر وغيره من المعابد.

ثم حرضوا الجماهير ضد بعض الفلاسفة فأحرقوا "هيباشيا" فيلسوفة الإسكندرية سنة ٤١٥م . ونتج عن هذا الإرهاب ضمور الفلسفة باستمرار إلى أن أصدر الإمبراطور "جستنيان" سنة ٥٢٩م أمراً بإغلاق المدارس الفلسفية في أثينا فرحل الفلاسفة بكتبهم إلى الشرق، إلى الرها وحران ونصيبين، وخصوصاً إلى جند

---

(١) انظر : د/ عبده فراج . معالم الفكر الفلسفي في العصور الوسطى – فلسفة إسلامية ومسيحية . ط١ . ص ٢٠، ٢١ . مكتبة الأنجلو المصرية. القاهرة ١٣٨٩هـ – ١٩٦٩م .

يسابور في فارس حيث وجدوا المسيحيين النساطرة الذين كانوا قد لجأوا اليها منذ سنة ٤٨٩م، فراراً من اضطهاد الملكانين [١] .

- وبهذا نجد أن الكنيسة قد غيرت شريعتها بعد أن ظفرت بالسلطان، - ففي مطلع القرن الرابع صدر مرسوم عام٣١١م يقضي بالتسامح، ثم أصدر "قسطنطين فرمان ميلان"، الذي أعلن فيه نفس المبدأ الذي يقضي بالتسامح، واعتنق المسيحية بعد عشر سنوات من صدور هذا الفرمان - عام ٣٢٣م - فبدأت بهذا القرار الخطير، عشرة قرون شداد استعبد فيها العقل الأوربي، ووقف تقدم المعرفة، فسنت القوانين لمحاربة الهرطقة والتنكيل بدعاتها، في عهد "فالنتنيان الأول Valentinian" في النصف الثاني من القرن الرابع، و"تيودوسيوس الأول .Theodosius I" (+٣٩٥م) فاستهدف الملحدون للنفي وسلبوا حقهم في الوراثة، وتعرضت أملاكهم للمصادرة وأضحوا عرضة للإعدام في بعض الحالات . وبدأ الإعدام في نهاية هذا القرن (عام٣٨٥م) عندما أدين الملحد الأسباني "بريسيليان Priscillian" وأعدم بأمر الإمبراطور "ماكسيموس Maximus"، فأثار إعدامه جدلاً عنيفاً، وغضب لهذا بعض القديسين من أمثال القديس "مارتن" من أهل تور، والقديس " امبروز " رغم نشاطه في قمع عبادة الوثنيين واليهود، واحتج هؤلاء على القساوسة الذين تسببوا في إعدامه، وطالب القديس "Chrysostom" بإباحة حرية الكلام، والإذن للهراطقة بتنظيم مجالسهم، وصرح بأن إعدام الملحد إقرار بارتكاب جريمة لا سبيل إلى غفرانها أو التكفير عنها [٢] .

- وفي مطلع القرن الخامس تمكن نظام الاضطهاد على يد القديس " أوغسطين ٤٣٠ " أوسع آباء الكنيسة نفوذاً وأعلاهم صوتاً، إذ كادت تجتمع عند شروحه للنصوص المقدسة كلمة اللذين عرضوا لتفسيرها بعد، والاستشهاد به كثيراً ما يكون

---

(١) انظر : نفس المصدر. صـ ١٨ .

(٢) انظر : قصة الصراع بين الدين والفلسفة. د/ توفيق الطويل. ط٣ . صـ ٩١ . ٩٢ .

فصل الخطاب ومحك الصواب، لأن أقواله قد ارتفعت بعده إلى مرتبة القداسة . بهذه الصولة صاغ "أوغسطين" مبدأ الاضطهاد لهداية الأجيال التالية، وأقامه على أساس من الكتاب المقدس، فاستند إلى كلمات قيل أن يسوع المسيح قالها في مثل من أمثاله التي كان يسوقها لحوارييه إذ قال : "أجبروهم على اعتناق دينكم" ومضت الكنيسة بعد هذا لمحاربة خصومها.

وتمشياً مع هذا المنطق سلم "أوغسطين" بمعاقبة الملحد بالنفي والجلد وفرض الغرامات، ووضع للكنيسة دستوراً تلتزمه إزاء كل حركة عقلية، فصرح في كتابه "تعليقات على سفر التكوين" بأن ليس في الواسع التسليم برأي لا تؤيده الكتب المقدسة، لأن سلطانها أقوى من كل سلطان أمر به العقل البشري. فمضت الكنيسة بعده تعمل جاهدة لقمع الهرطقة وجندلة دعاتها، وكان لموقف هذا القديس أبلغ الآثار في عرقلة النظر العقلي ووقف التقدم العلمي . ومنذ هذا الوقت أصبح الكتاب المقدس أساس العلم ومصدره[(1)] .

- وفي إبان هذه الفترة (٤٧٦م) قوض البرابرة الدولة الرومانية الغربية فزادوا الحياة العقلية اضمحلالاً، ومكنوا للجهالة وكادوا يقضون على ما كان معروفاً من تراث اليونان .

وعندما أقبل القرن السادس كانت الجامعات تشرف على الاحتضار، وكان "جستنيان" يضطهد الوثنية ويطارد أتباعها، فأصدر أمره عام ٥٢٩م بإغلاق مدارس الفلسفة جميعاً، وتوارت من الوجود جامعة أثينا، وإن بقي تراثها في ذمة التاريخ. وإغلاق هذه المدارس - مع اضمحلالها - دون العمل على إحيائها وإنعاش الدراسات العلمية بها، شاهد ينهض للتدليل على عداء الروح المسيحي للعلم والفلسفة منذ قيام

---

(١) انظر : المرجع السابق. صـ٩٢ . ٩٣ .

الدين الجديد . ولذا يقول " ولف " : إن موقف المسيحية إزاء العلم والفلسفة كان موقف احتقار صريح [١] .

ثانياً : العصر المدرسي :

بعد أن عاش العقل حياة الأمن والهدوء واستطاب السلامة وأتقى أسباب النزاع قروناً طوالاً . ولما دبت اليه اليقظة وعاوده النشاط تأهب في العصر المدرسي لإعلان تمرده ، والجهر باستعداده للنزول . فكان هذا بدء عهد جديد، شهد صراعاً دامياً آثماً استشهد فيه الكثيرون من رواد الفكر الحديث على يد أصحاب السلطة من رجال الكهنوت [٢] .

- ففي هذا العصر وجد العقل نفسه مغلقاً داخل أسوار العقيدة الدينية "الإيمان"، فكان عليه أن يقتصر على التجوال بين هذه الجدران. ولما بدأ يشعر بشيء من الحرية كان عليه مع ذلك أن يحدد موقفه من مسألة حق العقل بإزاء النقل، أعني الصلة بين نفسه وبين مضمون الإيمان المفروض عليه .

فحاول العقل أن يؤكد كيانه إزاء هذا المضمون. فبدأ أولاً بالخضوع في شيء من الدهاء، بأن قال : إن الحقيقة هي الحقيقة الإيمانية، غير أن هذه الحقيقة مجملة . فهي في حاجة إلى التفصيل والشرح، وكلاهما يتم عن طريق العقل .

وهذا الموقف نراه واضحاً في القرنين العاشر والحادي عشر عند القديس "أنسلم Anselme" الذي ينشد من وراء استقلال التفكير أن يتعقل الإيمان، أعني أن يفسره حتى يتعقله، ولهذا كان شعاره : أومن لأتعقل credo ut iutelligam .

و"أبيلارد" في القرن الثاني عشر وقف مثل هذا الموقف وإن تقدم في سبيل تقرير نصيب العقل . فهو لا يزال يؤمن بأن عقيدة التثليث قابلة لأن يبرهن عليها عقلياً ولهذا

---

(١) انظر : المرجع السابق. صـ٩٣ ، ٩٤ .

(٢) انظر : المرجع السابق . صـ ٨٨ .

كان يقول إن الحقيقة الدينية تتفق في كل أجزائها مع ما يقضي به العقل. بيد أننا نجد عنده تقدماً أكثر مما كانت الحال عليه عند "أنسلم" ، لأن "أبيلارد" قال أيضاً بوجود تعارض بين أقوال اللاهوت بعضها وبعض، وبين أقوال اللاهوت وأقوال الفلاسفة، وذلك في منهجه المعروف بمنهج "نعم ولا" Sic et non .(١)

- وفي القرن الثالث عشر بدأ التمييز بين العقل والإيمان تمييزاً يمضي قدماً لدى كبار الفلاسفة اللاهوتيين نحو التمييز الواضح البين بين ما للعقل وما للنقل، وهذا التيار يستمر قوياً عند " بونافنتورا " ثم " توما الأكويني " ثم " دنس سكوت " . فنرى ميدان النقل الذي يمكن إثباته بالعقل قد انحسر شيئاً فشيئاً وضاق مداه. فتوما أبعد من ميدان البرهان العقلي عدداً وافراً من العقائد الدينية التي ظن أسلافه أن من الممكن إثباتها بطريق العقل، مثل التثليث والتجسد والخلاص، فقال إنه ليس من الممكن أن يبرهن عليها عقلياً. وجاء من بعده "دنس سكوت" فأنكر إمكان إثبات خلود النفس إثبات خلود النفس إثباتاً عقلياً، بل أن براهين وجود الله وبيان صفاته لا تقبل كلها أن تكون عقلية، وكل ما يمكن أن يقال عن هذه البراهين هو أنها محتملة وليست قطعية.

- وفي القرن الرابع عشر انفصل ميدان العقل عن ميدان الدين انفصالاً يكاد يكون تاماً، بمعنى أن ما يأتي به الوحي قد لا يكون قابلاً للبرهان العقلي، ولا يقضي به العقل ليس من الضروري أن يكون الوحي قد جاء به. وكانت نتيجة هذا كله أن أصبحت مشكلة العقل والنقل مشكلة غير ذات موضوع . وهذا مما كان إيذاناً بقيام الفلسفة الحديثة التي لا تحاول التوفيق بين العقل والنقل، بل تدع هذه المشكلة خارج نطاق البحث الفلسفي(٢) .

---

(١) انظر : عبدالرحمن بدوي . فلسفة العصور الوسطى . صـ ١٩١ .

(٢) انظر : المرجع السابق . صـ ١٩١ ، ١٩٢ .

٣ - علاقة الدين بالعقل في عصر النهضة الأوربية :

في عصر النهضة الأوربية كان الصراع عنيفاً بين الدين والعقل، لأن روح النهضة كانت على تنافر ملحوظ مع روح العصر الوسيط. وعلا صوت العقل على الوحي بسبب اكتمال أسباب اليقظة للعقل والثقة به. حيث استغرقه حب الاستطلاع الحر، وتعطشه للعلم وحبه للجمال وسائر ملذات الحياة، وقَوى نزوعه إلى تبرير الشهوات، ونبذ العقائد المتعسفة، والخروج على التقاليد المألوفة والمباديء المرعية، فأطلق الشهوات من عقالها، وتمرد على تقييد الحرية في مجال الأخلاق والآداب، وفي ميادين العلم والفن والفلسفة جميعاً، وعلى صوت العقل على صوت الوحي . وبهذا كله اتسعت هوة الخلاف بين رجال الدين في العصر الوسيط وإباحة عصر النهضة، لأن حركة التحرر من الدين كانت عنيفة.

فاضطهد رجال الدين العقل ، ومناصبة أهله العداء . فلما عاند العقل وكابر، وطنت عزمها على أن تصليه نارها، وانقضت عليه بقوات حشدتها لجندلته وافتراس أتباعه، فكانت محاكم التفتيش – التي نشأت قبل ذلك- عنوان هذه الوحشية الآثمة، وطاردت أحرار الفكر في العالم الكاثوليكي طولاً وعرضاً، وأشاعت الفزع في رءوسهم يميناً ويساراً ، وتولتهم بعذاب أهوانه السجن وآخره الإعدام صنوفاً وألواناً[(١)] .

* ففي هذا العصر ظل الصراع بين الدين والفلسفة قائماً، لأن رجال الكهنوت مازالوا أصحاب سلطة في وقت اشتد فيه بأس العقل. ولم يستطع مفكرو ذلك العصر أن يبدعوا فلسفة جديدة مبتكرة، وظل التفكير الفلسفي عندهم نزاعاً إلى إنشاء العلم الطبيعي، ميالاً إلى ابتعاث المذاهب الفلسفية القديمة[(٢)] .

---

(١) انظر : قصة الصراع بين الدين والفلسفة. د/ توفيق الطويل. ط٣ . صـ ٢٢ . ٢٣ .

(٢) انظر : نفس المصدر. صـ١٨ .

- ومن هنا كان "بيوري J.B. Bury" على حق حين رد في كتابه " تاريخ حرية الفكر " أكبر نصيب في تبعة هذا الاضطهاد الآثم إلى "السلطة الزمنية" التي تهيأت لرجال الأكليروس، ومكنتهم من اجتياح خصومهم ومحاولة القضاء على آرائهم . وصدق " أندروديكسون هوايت A.D. White " حين عرض في كتابه " تاريخ النزاع بين اللاهوت والعلم " إلى رد النزاع بين الإيمان والعقل إلى اللاهوت المتعسف Dogmatic Theology وليس إلى الدين السمح، فبرئت بهذا ساحة الدين من آثام غلاة المتعصبين من رجاله[١] .

٤ - علاقة الدين بالعقل في الفلسفة الحديثة :

أ - القرن السابع عشر :

إن أكثر فلاسفة القرن السابع عشر قد جمعوا بين الإيمان بشريعة العقل مع الإبقاء على قدسية الدين وحرمة تعاليمه ، وكانت فرنسا في قرنها السابع عشر أصدق مثال للتعبير عن هذه الظاهرة.

فجدت الفلسفة الفرنسية في القرن السابع عشر في إزالة هذا التنافر، وحاولت أن تقيم التوازن بين مقتضيات الطبيعة وأوضاع الإيمان الديني، وجمعت بين التسليم الملحوظ بسلطان العقل، والإيمان العميق بوحي المسيحية. وكان هذا هو معقد الطرافة في فلسفة هذا القرن ، حيث وضح فيها التزاوج بين الفلسفة والدين . وهذا واضح في فلسفة "ديكارت" الذي أعلن باستبعاد كل سلطة غير سلطة العقل، وجعل الحدس المعيار الوحيد لكل حقيقة . ولكنه مع إيمانه بالعقل قد غلب صوت الوحي على صوته، وجعل العقيدة الدينية فوق متناوله، لأن حقائقها نزلت من السماء بمدد خارق للعادة. وشاع المذهب العقلي في فرنسا طولاً وعرضاً[٢] .

---

(١) انظر : نفس المصدر. صـ ٢٠ .

(٢) انظر : د/ توفيق الطويل . قصة الصراع بين الدين والفلسفة . صـ ١٨ ، ٢٣ . ط٣ .

- وكذلك نجد التزاوج بين الدين والفلسفة في مذهب "مالبرانش" في فرنسا، و "اسبينوزا" في هولندا. و "جون لوك" في إنجلترا.

ولم يكن تلاقي العقل الفلسفي والإيمان الديني في هذا القرن عقيماً مجدبا، بل تكشف عن إبداع فلسفي خليق بكل إعجاب.

- ففي الإمكان الجمع بين الإذعان لمنطق العقل والإيمان العميق بوحي الدين، بل في وسع الإنسان أن يكون فيلسوفاً مبدعاً مع وفائه لعقيدته الدينية وإيمانه بوحيها.

ب - القرن الثامن عشر:

في القرن الثامن عشر شغل المذهب العقلي هوى المفكرين فأوغلوا فيه إيغالاً انتهى بإخضاع الوحي الديني لمنطقه. وسرعان ما انتهى بهم هذا الغلو إلى الجهر بمعاداة الدين المنزل، والميل إلى تقويض الوحي والسخرية من نفوذ رجال الأكليروس. وكان "فولتير" وغيره من رجال دائرة المعارف، "وهو لباخ" وغيره من غلاة الماديين في طليعة هذه الحركة، وكان طبيعياً أن تضيق السلطات الدينية بهذا الجموح وتتصدى لمقاومته، ولكن نفوذها قد تضاءل حتى عز عليها أن تنكل بهؤلاء الخصوم وتلوث تاريخها بدمائهم.[1]

- وقد كانت إنجلترا تدين بالمذهب البروتستانتي، وقد واصل الفلاسفة فيها حملاتهم على السلطة - مع استثناء "هوبز" الذي أراد أن ينقلها من رجال الدين إلى رجال السياسة - كانوا طوال القرن السابع عشر والثامن عشر ينزعون إلى التسامي بالعقل وتمجيده على حساب السلطة الدينية. ولكنهم كانوا في حملاتهم على اللاهوت يتظاهرون بالاعتقاد في صدق الأفكار التي يتحرون هدمها، ويزعمون أن تأملاتهم العقلية لا تسيء إلى العقيدة الدينية، كانوا ينظمون عقود المديح للدين، في نفس الوقت

---

(١) انظر: للمؤلف. الفلسفة الحديثة عرض ونقد - القرن الثامن عشر. مكتبة الإيمان بالمنصورة - ط ١ - ٢٠٠٠م.

الذي يضعون فيه آراء لا تجري على وفاق مع تعاليمه. وقد آمن أكثرهم بالدين الطبيعي الذي يميزه قيام إنه اهتدى اليه العقل بفطرته من غير حاجة تدعوا إلى الإيمان بالوحي المنزل والرسل والكتب المقدسة [١] . كانت هذه الدعوة الجارفة خليقة بأن تلقي من السلطات الدينية كل عنت، ولكن نفوذها في ظل البروتستانية كان ضئيلاً، فلجأت إلى الحيلة، واعتصمت بشريعة العقل وراحت تحارب خصومها بسلاحهم، ولم يجرؤ رجال الدين على أن يقولوا أن العقيدة الدينية فوق متناول البحث العقلي . فلما اشتد بهم ضغط خصومهم، لجأوا إلى التوفيق بين النظر عند المعسكرين - وإلى مثل هذا التوفيق في مثل هذه الظروف، كان اتجاه رجال الدين في كل زمان ومكان - وأعلنوا أن مكتشفات العقل تؤيد الدين وتوطد دعائمه . وبدأت حركة تأويل النصوص المقدسة، حملت فيها الألفاظ مالا تطيق، كي تنسجم معاني النقل مع حقائق العقل الجديد. ولكن العقل حين انتقل إلى معسكر خصومه - من رجال الكهنوت - قد انقلب عليهم في عضد دعوتهم، إذ أثار الشقاق في معسكرهم، وشتت جموعهم وجر الكثيرين منهم إلى مهاوى الهرطقة [٢] .

جـ - القرن التاسع عشر:

في القرن التاسع عشر نجد نفوذ السلطات الدينية قد تضاءل كثيراً، وأن الفلسفة من ناحية أخرى قد لانت من ناحية الدين وانصرفت عن مقاومة تعليم الكنيسة، فعاشا إلى يومنا الراهن في صفاء قلما يبدو فيه غمام . وكانت فلسفة الانجليز حسية تجريبية منذ نشأت، نفر أئمتها من التفكير الميتافيزيقي حتى غزتها مثالية الألمان في القرن التاسع عشر، ورحبت الأوساط الدينية بهذه الفلسفة الجديدة، لأن النزاع بين الدين والفلسفة كان قد اشتد في انجلترا في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، بعد أن

---

(١) انظر : د/ توفيق الطويل . قصة الصراع بين الدين والفلسفة . صـ ٢٤ .

(٢) انظر : المرجع السابق . صـ٢٣ . ٢٤ .

ظهرت نظرية التطور ونشطت الروح المادية، فاستعان رجال اللاهوت بالمثالية الجديدة في محاربة اللاأدرية Agnosticism ومقاومة النزعة الطبيعية Naturalism ومهاجمة اللامبالاة بالدين لأن فلسفة المثاليين الجدد من الإنجليز مالت إلى تأييد الدين والذود عن حماه [١]. ولكن موجة من النقد العقلي التاريخي للكتاب المقدس قد بدأت تظهر، ونضج البحث البيولوجي وتقدم البحث الجيولوجي، فركب العلم رأسه في ذلك القرن وأعلن تمرده على الكنيسة وتعاليمها، فناصبته العداء، وحشدت لمقاومة صلفه قواها، ولكن تياره كان غلاباً، فأصدر البابا "جريجوري السادس عشر"، منشوره الذي دعا فيه إلى مقاومة الحرية في مجال النظر العقلي. وعقب البابا "بيوس التاسع" بمنشوره عن خطايا العصر الحديث. في نزوعه إلى تحكيم العقل ومنع الكنيسة من استئصال الآراء الهدامة. وأصدر مجلس الفاتيكان في عام ١٨٧٠م قراره بأن البابا معصوم من الخطأ. ولكن على غير جدوى ما كان من أمر هذه الجهود العابثة، لأن القافلة أخذت تسير وقد وطنت عزمها على بلوغ غايتها، وظلت مواكب الأحرار تمضي في طريقها قدماً يتتابع بعضها وراء بعض، وتخلف الرجعيون وفاتهم الركب، فعسكروا حيث كانوا، وقد قل عديدهم واضمحل نفوذهم وتضاءلت آمالهم، وباتوا يسرحون الطرف في مواكب العقل الظافر، فيرتد بصرهم خاسئاً وهو حسير [٢].

د - القرن العشرين:

في القرن العشرين هادنت الفلسفة الدين، وانتقل ميدان النزاع إلى مجال العلم. حيث هادن العلم الدين إجمالاً، رغم استمرار الخلاف بين منهج كل منهما، وساد الصفاء جو العلاقات بينهما وبين الفلسفة.

---

(١) انظر: للمؤلف. الإسلام ونظرية التطور. صـ ٢٣، ٢٤.

(٢) انظر: المرجع السابق. صـ ٢٥، ٢٦.

لقد عرف القرن العشرون فلاسفة بدأوا حياتهم في حظيرة الكهنوت وظلوا على ولاء للدين وتعاليمه، وقد وجدت - في بريطانيا خاصة - مؤسسات خيرية تشجع البحث الفلسفي الذي يتمشى مع حقائق الوحي وتعاليم الدين .

وكانت المثالية الألمانية التي عرفت في القرن الماضي قد باعدت بين الفلسفة والواقع وصرفتها عن المادة وحصرت همها في عالم المعقول . وهاجرت هذه المثالية إلى البلاد - وفي مقدمتها إنجلترا - الأخرى ووجدت بينها أنصاراً ودعاة لمبادئها، ونفرت هذه الفلسفة من اتجاهات الحسيين الماديين الذين يتعذر قيام وفاق بينهم وبين رجال الدين .[1]

- وكان مرد هذا فيما يبدو إلى أن العالم نفسه قد انتقل من المادية المتطرفة التي عرفت عنه في القرن الماضي إلى نوع من الروحية المسرفة في القرن العشرين حيث أخذ العلماء يفسرون المادة تفسيراً جديداً قارب بينهم وبين الروحيين . فاعتبروا المادة شحنات كهربائية أو إشعاعات موجبة .. واعتبروا العلوم رموزاً فسروا بها الوجود. وكان هذا كله كفيلاً بأن يفضي بأصحابه إلى تفسير العالم تفسيراً مثالياً عقلياً . ومن هنا وصف بعضهم العالم بأنه نور، ووصفه غيرهم بأنه فكر ... إلى آخر ما ذهبوا اليه في هذا الصدد[2] .

- وإلى جانب هذا الاتجاه في الفلسفة وجد في القرنين الماضي والحاضر اتجاهات فلسفية خاصمت الدين ، واستخفت باللاهوت ، وحطت من شأن رجاله . كان أظهرها في فرنسا مذهب الوضعية Positivism ، وفي إنجلترا مذهب الحسيين والتجريبيين Sensualism and Empericism ، وفي أمريكا الفلسفة العملية Pragmatism ، وفي النمسا - وانجلترا وأمريكا - اتجاه الوضعية المنطقية Logical

---

(١) انظر : د/ عبد المنعم ماجد . تاريخ الحضارة الإسلامية في العصور الوسطى . صـ ٢٨٨.

(٢) انظر : د / توفيق الطويل . قصة الصراع بين الدين والفلسفة . صـ٢٩٣ .

Postivism . وكلها مذاهب حسية مادية تنكر ما وراء العالم المحسوس وتستخف بالأديان وتهاجم اللاهوت ورجاله أو تسقطهم من حسابها[1] .

- فهذه الفلسفات انصرفت عن عالم الغيب إلى عالم الشهادة ، واستخفت بدنياً الروح وحصرت اهتمامها بدنياً المادة ، وهاجمت الفلسفات الروحية والعقلية في كل صورها، كما فعلت الوضعية المنطقية المعاصرة في النمسا وأمريكا وإنجلترا بوجه خاص . وقريب من هذا يقال بشيء من التجوز في فلسفة البرجماتية.

وإذا كانت الفلسفة العملية قد سلمت بالأديان . فإن مبررات التسليم بها عملية لا ترضى أحداً من رجال الأديان[2] .

---

(١) انظر : نفس المرجع. صـ ٢٥٣، ٢٩٤.

(٢) راجع : للمؤلف البراجماتية وموقف الإسلام منها ، والإسلام والتحليل النفسي عند فرويد ، وأثر الماركسية على العلوم والفنون وموقف الإسلام منها .

ثالثاً : الإسلام والعقل

نجد الإسلام قدر العقل واحترمه ولم يلغيه أو يحصره، حيث أنعم الله تعالى على الإنسان بنعمتي : العقل والوحي. فمجرد نزول الوحي فيه تكريم للعقل ، لأن أول ما نزل منه " اقرأ " .

وكلمة " اقرأ " خطاب للعقل . وهذا شرف للإنسان، بل هو إبراز لمدى تكريم الله لهذا العقل. ويزداد هذا التكريم فيضاً إيمانياً وحباً إلهياً عندما يقول الملك جبريل عليه السلام للنبي (ص) : ﴿ ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ﴾ [العلق : ١] وجاء الكرم واضحاً في قوله ﴿ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ۝﴾ [العلق : ٣] . فهو الأكرم لأنه منح الإنسان عقلاً وأنزل عليه وحياً.

- وللعقل منزلة كبيرة في الإسلام حيث جعله الله تعالى نوراً يهدي به الناس، وطالبهم باستعماله والتحاكم اليه، قال تعالى : ﴿ ۞ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ﴾ [النور : ٣٥] .

ويسمى العلم المستفاد منه روحاً ووحياً فقال تعالى : ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾ [الشورى : ٥٢] . ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ﴾ [الأنعام : ١٢٢] .

والعقل نور، جعله الله للدين أصلاً وللدنيا عماداً، به يميز الحق من الباطل، وعليه يقوم النجاح ويكون الفلاح.

فالرسول (صلى الله عليه وسلم) نظر إلى العقل نظرة كلها تعظيم وإجلال. فقد رأى فيه أنه أصل الدين وأساسه، وأن لا دين لمن لا عقل له .

وأمر بالتواصي بالعقل والرجوع اليه، ففيه النجاة وفيه الأمان .

ما تم دين أحد إلا بالعقل . وما عبد الله بشيء أحب اليه من العقل وبمثل العقل . فهو دعامة الإنسان، وعلى قدر عقله تحسن سيرته وتكون عبادته ويكون الاقتراب من الكمال ويكون الجزاء .

روي لقمان ابن أبي عامر عن أبي الدرداء أن رسول الله قال : "يا عويمر ازدد عقلاً تزدد من ربك قرباً..." [١] .

وروي أنس بن مالك قال : أثنى على رجل عند رسول الله بخير فقال : كيف عقله؟ .. قالوا : يا رسول الله إن من عبادته ... إن من خلقه ... إن من فضله... إن من أدبه... فقال : كيف عقله؟ قالوا : يا رسول الله نثني عليه بالعبادة وتسألنا عن عقله. فقال رسول الله : إن الأحمق العابد يصيب بجهله أعظم من فجور الفاجر. وإنما يقرب الناس من ربهم بالزُّلف على قدر عقولهم [٢] .

وقال عليه السلام : "لكل شيء دعامة، ودعامة المؤمن عقله، فبقدر عقله تكون عبادته " [٣] .

ويرى الرسول (ص) أن الحياء والدين من مستلزمات العقل ، فلا يكونان إلا مع العقل ولا يسيران إلا في كنفه. وفي الأثر : "إن جبريل أتى آدم - عليه السلام - فقال له : إني أتيتك بثلاث ، فاختر واحدة منها. قال : وما هي يا جبريل؟ قال : العقل والدين والحياء. قال قد اخترت العقل. فخرج جبريل إلى الحياء والدين فقال : ارجعا. فقد اختار عليكما العقل. فقالا : أمرنا أن نكون مع العقل حيث كان" [٤] .

---

(١) أبو محمد الحارث بن محمد بن داهر التميمي البغدادي . بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث . باب ما جاء في العقل . جـ ٢ . صـ ٨٠٨ . مركز خدمة السنة والسيرة النبوية - المدينة المنورة . ط ١ - ١٩٩٢ م .

(٢) أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي . أدب الدنيا والدين . باب فضل العقل . جـ ١ . صـ ٢٤ . دار مكتبة الحياة . د . ت .

(٣) انظر : المرجع السابق . جـ ٢ . صـ ٨١٣ .

(٤) محمد بن حبان البُستي . روضة العقلاء ونزهة الفضلاء . دار الكتب العلمية - بيروت .

- وبالعقل يتفاضل الناس ويتقربون به إلى الله تعالى . وعلى كماله يتم الدين ويستقيم . قال الرسول : " أفضل الناس أعقل الناس " [١] .

وقال : " ما اكتسب رجل مثل عقل يهدي صاحبه إلى هدى ويرده عن ردى. وما تم إيمان عبد ولا استقام دينه حتى يكمل عقله" [٢] .

وقال : "أتمكم عقلاً أشدكم لله خوفاً وأحسنكم فيما أمركم به ونهى عنه" .

وعن عائشة قالت : "قلت يا رسول الله بم يتفاضل الناس في الدنيا؟ قال بالعقل. قلت وفي الآخرة. قال : بالعقل. قلت : اليس إنما يجزون بأعمالهم. فقال رسول الله يا عائشة : وهل عملوا إلا بقدر ما أعطاهم الله عز وجل من العقل. فبقدر ما أعطوا من العقل كانت أعمالهم، وبقدر ما عملوا يجزون"[٣] .

وحسب العقل أن يجعل الإنسان مُقبلاً على شأنه، عارفاً بزمانه، وحافظاً للسانه. فهو أشرف الأحساب ، لا يتم حسن الخلق إلا به، ولا يكون السؤدد إلا عليه. قال عليه السلام : "إن الرجل ليدرك بحسن خلقه درجة الصائم القائم، ولا يتم لرجل حسن خلقه حتى يتم عقله"[٤] .

---

(١) أبو محمد الحارث بن محمد بن داهر التميمي البغدادي . بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث . باب ما جاء في العقل . جـ ٢ . صـ ٨٠١ .

(٢) انظر : المرجع السابق . جـ ٢ . صـ ٨٠١ .

(٣) الإمام العجلوني . كشف الخفاء ومزيل الإلباس . باب الهمزة مع النون . جـ ١ . صـ ٢٧٠ . المكتبة العصرية .

(٤) أبو محمد الحارث بن محمد بن داهر التميمي البغدادي . بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث . باب ما جاء في العقل . جـ ٢ . صـ ٨١١ .

وعن عمر رضي الله عنه أنه قال لتميم الداري : "ما السؤدد فيكم؟ قال : العقل. قال صدقت. سألت رسول الله كما سألتكم، فقال كما قلت. ثم قال : سألت جبريل : ما السؤدد؟ فقال : العقل"[1] .

- والعقل آلة المؤمن ومطيته، وغاية العباد وداعي العابدين وبضاعة المجتهدين.

كثرت المسائل يوماً على رسول الله فقال : يا أيها الناس؛ إن لكل شيء مطية، ومطية المرء العقل. وأحسنكم دلالة ومعرفة بالحق أفضلكم عقلاً .

وعن أبي عباس رضي الله عنه قال : قال الرسول صلى الله عليه وسلم : " لكل شيء آلة وعدة، وإن آلة المؤمن العقل. ولكل شيء مطية، ومطية المرء العقل. ولكل شيء دعامة، ودعامة الدين العقل. ولكل قوم غاية، وغاية العباد العقل. ولكل قوم داع، وداعي العابدين العقل. ولكل تاجر بضاعة، وبضاعة المجتهدين العقل. ولكل أهل بيت قيم، وقيم بيوت الصديقين العقل، ولكل خراب عمارة، وعمارة الآخرة العقل. ولكل امرئ عقب ينسب اليه ويذكر به، وعقب الصديقين الذين ينسبون اليه ويذكرون به العقل. ولكل سفر فسطاط؛ وفسطاط المؤمنين العقل[2] .

والقرآن الكريم دعانا إلى التعقل والتدبر والتفكر والتأمل والنظر .. ووجه المسلمين إلى هذا في مواطن عديدة، منها : قوله تعالى : ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴿٢٤﴾﴾ [محمد : ٢٤] .

وقوله تعالى : ﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٢٤٢﴾﴾ [البقرة : ٢٤٢] .

وقوله تعالى : ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٢﴾﴾ [يوسف : ٢] .

---

(١) انظر : المرجع السابق . باب ما جاء في العقل . جـ ٢ . صـ ٨١٢ .

(٢) انظر : المرجع السابق . باب ما جاء في العقل . جـ ٢ . صـ ٨٠٦ .

وكذلك يحصر القرآن فهم الأمثال المضروبة على من كان له عقل يعي ، فيقول :

﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ۖ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ﴾ [العنكبوت : ٤٣] .

كما يحصر تفصيل الآيات الكونية ويقصر فهمها على ذوي العقول فيقول تعالى :

﴿كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [الروم : ٢٨] .

وإجالة النظر في الكون، والتدبر في نظامه المحكم وتصريف الأمور فيه إنما هو وقف على العقلاء : ﴿إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِى تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة : ١٦٤] .

وقوله تعالى : ﴿إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ۝ ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾ [آل عمران : ١٩٠ - ١٩١] .

وقوله تعالى : ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ أَوْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ۖ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ﴾ [الحج : ٤٦] .

– وكذلك نجد الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم أجمعين دعوا إلى إعمال العقل والفهم فيما لم يرد فيه نص، ورجحوا القياس. فقد ورد في كتاب عمر إلى أبي موسى الأشعري ما يلي : ".. ولا يمنعك قضاء قضيته اليوم، فراجعت فيه عقلك، وهُديت فيه لرشدك أن ترجع إلى الحق. فإن الحق قديم، ومراجعة الحق خير من التمادي في الباطل. الفهم فيما تلجلج في صدرك مما ليس في كتاب ولا سنة. ثم اعرف الأشباه والأمثال. فقس الأمور عند ذلك واعمد إلى أقربها إلى الله وأشبهها بالحق..."[1].

---

(١) الإمام ابن عبد البر . الاستذكار . باب ما جاء في الشهادات . جـ ٧ . صـ ١٠٣ . دار الكتب العلمية – =

وكان عمر رضي الله عنه أكثر الصحابة استعمالاً للرأي، وكان يجتهد في تعرف المصلحة التي لأجلها كانت الآية أو الحديث.

- ولم يقف الصحابة عند النصوص، بل رجحوا عليها القياس، وكذلك سار على غرارهم التابعون والأئمة من بعدهم.

وكذلك نادت مدرسة الإمام أحمد بن حنبل بمبدأ اعتبار المصلحة، وتقديم المصلحة على النصوص الدينية.

وقول الإمام الشاطبي في الموافقات : "وما القياس والاجتهاد إلا إعمال العقل، وإعطائه الحرية والرجوع اليه والتوصل إلى المعقول بالنظر والاستدلال"[1].

وجاء في المقايسات لأبي حيان التوحيدي في فضيلة العقل : "إن العقل متاع، كما أن الحياة وعاء والعافية استعمال. فإن الإنسان بعقله يصبر على الفقر وبعقله يجتلب الغني وبعافيته يبلغ الغاية ويكتسب السعادة، والعقل في جميع أحواله فيتصرف بثمرة الراحة مرة وبالصبر مرة، ويريه الحكمة فيما فشا وسر، ويؤديه إلى السعادة في كل ما أقبل وأدبر؛ لأن العقل متى حل شخصاً أضاءه وأناره، ومتى فارق شخصاً كدره وأباره...".

وقال بعض العلماء : ركب الله الملائكة من عقل بلا شهوة، وركب البهائم من شهوة بلا عقل، وركب ابن آدم من كليهما. فمن غلب عقله على شهوته فهو خير من الملائكة، ومن غلبت شهوته على عقله فهو شر من البهائم .

* وبعد أن بينت منزلة العقل في الإسلام وتقديره له واحترامه، ورفع من شأنه.. نجد الإسلام يقوم على العلم والعقل. فالله تعالى ما أرسل نبياً إلى عباده وآتاه كتابه وشريعته، إلا وآتاه معهما شيئاً سماه (الحكمة) ليعلم عباده الكتاب ويجعلهم يتبعونه على

= بيروت - ط ١ - ٢٠٠٠ م .

(١) انظر : قدري حافظ طوقان . مقام العقل عند العرب . دار المعارف بمصر . صـ٣٦ . ٣٩ .

بصيرة من الأمر. قال تعالى: ﴿فَقَدْ ءَاتَيْنَآ ءَالَ إِبْرَٰهِيمَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾ [النساء: ٥٤] وقال تعالى: ﴿رَبَّنَا وَٱبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ ۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ۝﴾ [البقرة: ١٢٩] وقال: ﴿قَدْ جِئْتُكُم بِٱلْحِكْمَةِ﴾ [الزخرف: ٦٣]. فما هذه الحكمة يا ترى؟ إنها نور العلم والبصيرة، وملكة التدبر والتأمل في الكتاب والفقه في الدين ومعرفة أصوله وأسراره. فكلما جاء من الله نبي، علّم أتباعه هذه الحكمة مع تعليمهم الكتاب. وبها ظلوا قائمين على الصراط المستقيم[1].

ولأجل ذلك أمر الله سبحانه وتعالى ورسوله المسلمين التفقه في الدين وفهم هدايته وأحكامه بتأكيد بالغ فقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا۟ كَآفَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ﴾ [التوبة: ١٢٢]. وقال ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓا۟ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ۝﴾ [ص: ٢٩]. وقال تعالى: ﴿قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْـَٔايَٰتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ ۝﴾ [الأنعام: ٩٨].

وقال تعالى: ﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾ [آل عمران: ١٦٤] وقال تعالى: ﴿وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِىَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦٩].

وقد وردت في هذا الباب أحاديث كثيرة عن النبي ﷺ، فعن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: " ألا لا خير في عبادة ليس فيها تفقه، ولا علم ليس فيه تفهم، ولا قراءة ليس فيها تدبر ". وروي أنه صلى الله عليه وسلم قال: " من

---

(١) انظر: أبو الأعلى المودودي. الإسلام في مواجهة التحديات المعاصرة. صـ ١٢.

يرد الله به خيراً يفقه في الدين". وفي حديث ثالث قال ﷺ : " أفضل الناس أفضلهم عملاً إذا فقهوا في دينهم"[١] .

- هذا الدين يتوقف أمره كله على الفهم الصحيح والعلم السديد لكتابه. فإذا ما بقيت في الناس (الحكمة) ظلوا يتدبرون في الآيات الإلهية، ويسلكون على وجه من البصيرة ذلك الصراط المستقيم الذي أرشدهم اليه الأنبياء، وما استطاع أحد أن يضلهم عنه[٢] .

- هذا الدين يقوم على العلم والعقل، فهو يخاطب العقل في صميمه، ويهدف إلى إخراج الإنسان من ظلمات الجهل إلى نور العلم، ليعرف مكانته الحقيقية في الكون، ويدرك الجانب الحقيقي لعلاقته بالموجودات، ويستعين - على هدى من العلم والبصيرة - بكل ما له من الطاقات الظاهرة والكامنة والوسائل المادية والروحية لبلوغ الغاية الحقيقية لحياته، وهي القيام بالخدمة التي أوجبها الله عليه حينما جعله خليفته في الدنيا، وابتغاء مرضاة الله في الآخرة كنتيجة محتومة للقيام بهذه الخدمة على أتم وجه.

- هذا الدين لا يعطل أي قوة من قوى الإنسان، بل يرشده لصرفها إلى طريق مستقيم، ولا يكبت شهوة من شهواته، بل يضع لها حداً مشروعاً معقولاً، ولا يحول دون تحقيق أفكاره في الفضاء الأعلى، ولا يعوق قواه العلمية عن اكتشاف الوسائل المادية والاستمتاع بها، بل يوجه هذا الاكتشاف والاستمتاع إلى الأغراض الصحيحة النزيهة. فكأنه بكل هذا يشغل كل إنسان فيما فطر عليه من الكفاءة، سواء أكان بطبعه ميالاً إلى المادية أم إلى الروحية، ويريد أن يحليه من العلم والتعقل بما يعينه على أن يتجنب طريق الإفراط والتفريط ويسلك طريق الاعتدال والقصد، ويعرف واجباته في الدنيا كإنسان، ويقوم بها على أحسن الوجوه، ويشعر بما عليه من الحقوق لله وللخلق

(١) انظر : المرجع السابق . صـ ١٦ .

(٢) انظر : المرجع نفسه . صـ ١٣ .

ولنفسه ويؤديها خير الأداء، ولا يغرق في الجوانب الروحية لحد أن يتخذ المكاشفات الروحية واللذات الباطنة هي المحور لمساعيه وجهوده، ولا ينصرف إلى المادية حيث يجعل كل همه وجهده وكفاحه مقصوراً على اللذات الحسية والشهوات النفسية والسعادات المادية.

- وإذا كان الدين يقوم على العلم والعقل ، فلا يمكن أن يُتبع اتباعاً صحيحاً إلا بالعلم والعقل. فمن كان لا يعرف روح هذا الدين، ولا يدرك حكمه وأسراره ولا يفهم مبادئه ولا يتأمل في توجيهاته، من المستحيل له قطعاً أن يسلك بالاستقامة ذلك الطريق الذي يرشد اليه هذا الدين ويدعوا اليه الناس، ولا قيمة لعقيدته فيه ما لم تتجاوز إقراره باللسان إلى سويداء قلبه وتستولي على فكره وشعوره، ولا وزن لعمله بأحكامه ما لم يتشبع بروح المعرفة والبصيرة، ولا عبرة باتباعه لقانونه ما لم تسيطر روحه على ذهنه مع سيطرته على جوارحه [١].

- وفي مجال الغيبيات وكل ثوابت الدين نجد الدين هادياً للعقل في كل مسائل العقيدة كالإيمان بالله والرسل والملائكة والجنة والنار وما في السموات وما تحت الأرض.. وكل ما وراء الطبيعة.

إن العقل هو الذي يفكر، والدين القائد الذي يوجه . الشرع كاف بتحديد معاني الخير والشر والفضيلة والرزيلة، بل إنه يهذب العقل وذلك بأمره له الالتزام بالأخلاق الحسنة. من هنا تتضح قيمة الدين بالنسبة للعقل [٢] . ولو ترك الأمر في العقائد والغيبيات والأخلاقيات للعقل لاختلف الناس ولتفاوتت الآراء ولكثرت المذاهب التي تؤدي إلى الهلاك والعياذ بالله. يقول تعالى" ومن يعتصم بالله فقد هدي إلى صراط مستقيم" [٣] .

---

(١) انظر : المرجع السابق . صـ ١٠ ـ ١١ .

(٢) من هنا يبين خطأ "البراهمة" من الاكتفاء بالعقل عن الشرع .

(٣) انظر : محمد الصايم . قيمة العقل في الإسلام . صـ ٣٩ ـ ٤٠ .

يقول الدكتور عبد الحليم محمود ـ رحمه الله ـ في مجال قيادة الدين للعقل " إن الإنسان إنما سبيله : أن تفيده الملل بالوحي ما شأنه ألا يدركه بعقله وما يخور عقله عنه ، وإلا فلا معنى للوحي ولا فائدة إذا كان إنما يفيد الإنسان ما كان يعلمه، وما يمكن إذا تأمله أن يدركه بعقله . ولو كان كذلك لوكل الناس إلى عقولهم، ولما كانت بهم حاجة إلى نبوة ولا إلى وحي . لكن لم يفعل بهم ذلك. فلذلك ينبغي أن يكون ما تفيده الملل من العلوم، ما ليس في طاقة عقولنا إدراكه"[1] .

من هذا كله يتضح أن الدين قائد للعقل . ولو كان العقل يُكتفي به لم يكن للوحي فائدة ولا غناء . والإسلام دين العقل والملكات والمواهب العقلية والفكرية والنفسية. وهو أحياناً يتدخل في صميم "العملية التفكيرية" فيرسم طريقتها ومنهجها. إن الإسلام يحتضن العقل ويجعله مناط التكليف والمسئولية. فبين الدين والعقل والتفكير ألفة وانسجام. والعقل في الإسلام مصدر من مصادر المعرفة، وليس هو مصدر المعرفة الوحيد، وهذا هو الخطأ الذي وقع فيه العقليون باعتمادهم على العقل المجرد بعيدًا عن وحي السماء ، عند اليونان وفي عصر التنوير، حيث جعلوا العقل هو المصدر الوحيد للمعرفة ولكن التنويريون معذورون، لأنهم لم يجدوا في الكنيسة ديناً صحيحاً يعترف بدور العقل . فقابلوا غُلواً بغلو، وكلاهما : رجال الكنيسة والعقليون كانوا بعيدين عن الصواب[2] .

وبناءً على ما سبق نجد الإسلام قدر العقل واحترمه ورفع من شأنه، وجعله مناط التكليف والمسئولية، وأداة الفهم والإدراك والتأمل. وأشار اليه آيات عديدة بصيغ متعددة ليعبرّ عن الوظائف العقلية التي أراد الله للعقل الإنساني أن يمارسها في هذا الوجود.

---

(١) انظر : د/ عبد الحليم محمود . الإسلام والعقل . صـ ٢٧. دار المعارف .

(٢) انظر : د/ عبدالعظيم المطعني . الإسلام في مواجهة الأيديولجيات المعاصرة . صـ ٩١ ، ٩٢ .

وبهذا نجد الإسلام احتضن العقل ولم يلغيه أو يحصره، فبينه وبين العقل والتفكير الألفة والانسجام . ونظراً لأن للعقل طموحات وشطحات تؤدي إلى المهالك ، فجعله يعتصم بالوحي ويسترشد به. وعلى هذا فلا يوجد بينهما صراع، ولم يأت الإسلام بشيء يصدم العقل فيما للعقل فيه مجال. أما الصراع الذي حدث في القرون الوسطى وعصر النهضة الأوربية، فسببه ضياع الإنجيل الحقيقي . وبإضاعة الإنجيل الحقيقي ضاعت من يد القوم " أمانة الوحي " . ففقدوا العاصم من الخطأ، والمنقذ من الضلال. ولو قدر أن إنجيل السيد المسيح كان موجوداً بيد القوم مصوناً من التحريف لتغير وجه التاريخ ولما وقعت الكنيسة في تلك الأخطاء الجسيمة المتوارثة التي حملتها الأجيال إلى القرن السابع عشر وما تلاه من عصور الفتن والاضطرابات. ولما وقع الشقاق بينهما وبين العقليين والوضعيين. ولكن لما أضاع القوم أمانة الوحي وصنعوا عقائدهم بأهوائهم ، أتى الدين المسيحي بما ينكره العقل والعلم معاً. وكان النزاع بينه وبين عدويه اللدودين : العقل والعلم على أشده . وهذه حقيقة لها أسبابها وأصولها التي لا تنكر. لما كان الأمر كذلك حق للعقل أن يتمرد، وحق للعلم أن يثور؛ لأن كلاً من العقل والعلم لم يواجها ديناً، وإنما واجها تصورات بشرية، سميت ظلماً وعدوانًا باسم الدين. ولو كان الدين الذي ساد أوروبا في تلك العصور غير دين الكنيسة لما وقع صدام بينه وبين العقل والعلم، لأن بين الدين الصحيح وبين العقل والعلم ألفة وتآخياً وانسجاماً، لا تنافر وتعاد وافتراق. ولو فرضنا أن الإسلام هو الذي كان يسود أوروبا في تلك العصور لما حدث ذلك الانشطار الخطير في الفكر والعقيدة معاً[1] .

(١) انظر : للمؤلف . العلم والدين بين الإسلام والفكر الغربي - دراسة مقارنة . والمرجع السابق . صـ ٨٥ - ٨٩ .

والخلاصة نجملها فيما يلي:

أولاً: أن الإسلام لا يعادي العقل، وإنما يقدر شأنه ويدعو إلى إعماله ويجعله مناط المسئولية والتكليف.

ثانياً: ليس للعقل القدرة المطلقة على المعرفة. وعليه ـ ليأمن الخطأ ـ أن يعتصم بالوحي. فهو مصدر من مصادر المعرفة عند المسلمين، وليس هو المصدر الوحيد للمعرفة.

ثالثاً: أن الكنيسة أخطأت حين اعتدت على حرمة العقل وصادرت سلطانه وحرمته من أداء رسالته. وأن عقلاء عصر التنوير أخطأوا عندما غالوا في قيمة العقل.

ولو كانت الكنيسة في إبان محنتها انتهجت منهج الإسلام إزاء العقل لأصلحت نفسها من داخلها، ولا استأثرت بولاء الناس لها ولاء يقوم على الوعي وحسن الإدراك. ولما تمرد عليها العقليون ولا غير العقليين. ولكنها جمدت على فكرها وعقائدها، فتحركت كل القوى ضدها.



الفصل الثامن

المسألة الاجتماعية (الفكر الاجتماعي)

تمهيد :

صور الفكر الاجتماعي :

أولًا : الفكر الاجتماعي عند اليونان :

ثانيًا : الفكر الاجتماعي عند الرومان :

ثالثًا : المسيحية والفكر الاجتماعي :

رابعًا : عصر النهضة الأوربية :

خامسًا : الفكر الاجتماعي في العصر الحديث

١ - التيار المثالي :

أ) توماس مور : ب) توماس كامبانلا : جـ) اسبينوزا : د) مورلي :

٢ - التيار التجريبي :

أ) توماس هوبز : ب) جان جاك روسو :

المذاهب الاجتماعية في القرنين التاسع عشر والعشرين

أولاً : طريقة الصراع (الفكر الصراعي) :

ثانيًا : الطريقة البنائية الوظيفية (الوضعية)

ثالثًا : طريقة التفاعل الرمزي

الفصل الثامن : المسألة الاجتماعية (الفكر الاجتماعي) .

تمهيد :

إن النظام الاجتماعي الذي تتطلع اليه الإنسانية وتبحث عنه خلال قرون عديدة، كان مثار مشكلات كبرى أدت إلى أزمات كثيرة وصراع حاد مرير نجم عنه اتجاهات في الفكر والعلم، والأدب والفن، ونشأت منه نظم وأوضاع في السياسة والاقتصاد، وألوان متعددة من الروابط والعلاقات، وأنماط مختلفة في السلوك وغيره من ضروب النشاط البشري [١] .

فاختلفت وجهات نظر أصحاب الآراء والنظريات في القديم والحديث حول العلاقة بين الفرد والجماعة، كما اختلفت وجهات نظرهم في قيمة الفرد بالنسبة للمجتمع، وقيمة المجتمع بالنسبة للفرد. مبعث اختلافهم الكبير يعود في حقيقته إلى ما يصدرون عنه من تصورات وعقائد، وما يلتزمون من مبادئ ومثل .. فإذا اختلفت لديهم الأهداف والغايات، فقد اختلفت في الأصل المبادئ والتصورات .. فلا غرابة بعد ذلك أن يجيء الفكر الاجتماعي - الذي بلغ الاهتمام به في هذا العصر هذا المبلغ - فكرًا متنافرًا في أبرز اتجاهاته، متباينا فيما انبثق عنه من نظم ومذاهب [٢] .

ولقد حاولت كثير من النظم والفلسفات أن تعالج المسألة الاجتماعية وتضع لها الحلول، منطلقة في ذلك من مفاهيمها الخاصة في الكون والإنسان والحياة، هادفة نحو تحقيق ما تنادي به من قيم، غير أن هذه المحاولات جعلت المشكلات تتفاقم وتضاعفت الأزمات وحدة الصراع [٣] .

---

(١) انظر : عمر عودة الخطيب . المسألة الاجتماعية . مؤسسة الرسالة . بيروت . ط٥ . صـ ١١.

(٢) انظر : نفس المصدر . صـ ١٢.

(٣) انظر : نفس المصدر . صـ ١١.

ولقد قامت النظريات الاجتماعية على أساس الفصل بين الفرد والمجتمع، فصلا يجعل كلا من الفرد والمجتمع قوة مناوئة للأخري، في صراع حاد وعراك مستمر .

فبعضها بالغ في تمجيد الفرد وتقدير قيمته فتميز بالحجر على المجتمع، وإسقاط قيمته، وسلبه حقه في تأديب الفرد الخارج عن طاعته. والبعض الآخر بالغ في تقدير قيمة المجتمع إلى درجة محو كيان الفرد والزراية بقيمته . وهذا وتشويه لأصالة الفطرة[(١)] .

- إن تحديد المسألة الاجتماعية يدور محوره حول الحياة الاجتماعية وما يتعلق بها من ظواهر التفاعل بين الفرد والمجتمع، ووظيفة التجمع، وأنواع النظم.. وما يتصل بكل هذا من موضوعات ذات علاقة وثيقة بهذا المحور.

ولقد انبثق عن الحياة الاجتماعية " الفكر الاجتماعي " عند الأمم في العصور القديمة، ولدي الفلاسفة والمفكرين في العصر الحديث. لأن الفكر الذي تعاقب خلال القرون كان متصلًا ومتفاعلًا، أثَّر قديُمه بجديده تأثيرًا بينًا، وإن بدا هذا التفاعل والتأثير توافقًا تارة واختلافًا وتعارضًا في أحد الأمرين أو في كليهما معًا تارة أخرى[(٢)] .

- والنظم الاجتماعية هي ما اصطلح عليه المجتمع من أوضاع، لتنظيم ما يسود الأفراد من علائق، في شتي شئون حياتهم.

وتختلف طبيعة هذه النظم من مجتمع إلى آخر بسبب اختلاف المقومات التي انبثقت منها، وقامت على أساسها.. وتختلف أيضًا بسبب الظروف التي مرت بها المجتمعات المتعددة، وكان لها تأثير - سلبي أو إيجابي - في التغير الاجتماعي الذي نال هذه المجتمعات.

ولذا نجد للقواعد والاتجاهات العامة التي يتخذها أفراد مجتمع ما أساسًا لتنظيم شئونهم الجماعية، وتنسيق العلاقات فيما بينهم وبين غيرهم خصائص متعددة، تختلف

---

(١) انظر : نفس المصدر . صـ ١٢.

(٢) انظر : نفس المصدر . صـ ١٥ - ١٦.

باختلاف الأغراض التي ترمي اليها، والنواحي التي تقوم بتنظيمها، ولذا فهي تكون أقساما متعددة بحسب الاعتبارات التي يقصد بها إلى تنظيم المجتمع [1] ..

وعلى الرغم من الظواهر المختلفة؛ يمكن التمييز بين أنواع شتي من المجتمعات التي تحددها الأغراض العامة التي ترمي اليها.. من ذلك:

١- النظم العائلية : وهي تتعلق بشئون الأسرة، وتنسيق العلاقات التي تربط أفراد بعضها ببعض، وتربطهم بغيرهم، وتحدد حقوق كل منهم وواجباته.

٢- النظم السياسية : وهي التي تتعلق بشئون الحكم في الدولة وتنسيق سلطاتها، وتحديد اختصاصات كل سلطة منها، وحقوقها وواجباتها، وصلتها بالسلطات الأخرى وبالأفراد، والعلاقات التي تربط الدولة بما عداها.

٣- النظم الاقتصادية : وهي التي تتجه إلى شئون الثروة في المجتمع، وتحدد طرائق إنتاجها وتداولها، وتوزيعها واستهلاكها، وما يتصل بذلك.

٤- النظم القضائية : وهي التي تشرف على شئون المسئولية والجزاء، وإجراءات التقاضي، وما يدخل تحت هذه الأبواب.

٥- النظم الخلقية : وهي التي تعني بتمييز الفضيلة من الرذيلة، والخير من الشر.. وتحدد ما ينبغي أن يكون عليه السلوك والتفكير، حتى يأتيا مطابقين للأسس التي ارتضاها العرف الخلقي في المجتمع.

تلك هي نماذج من النظم الاجتماعية التي تكونت - في تاريخ البشر - بفعل الأغراض العامة للمجتمعات... وهي نظم تختلف باختلاف المقومات الباعثة عليها والظروف المحيطة بها، والتغير الذي طرأ عليها [2] .

---

(١) انظر : عمر عودة الخطيب . المسألة الاجتماعية . صـ ٢٦.

(٢) انظر : المرجع السابق . صـ ٢٧- ٢٨.

وفيما يلي سوف أتحدث عن صور من الفكر الاجتماعي:

صور الفكر الاجتماعي:

أولا : الفكر الاجتماعي عند اليونان:

لقد كان البحث في المدارس السابقة على "سقراط" و "السوفسطائيون" في القضايا الأساسية التي يطلق عليها علم ما وراء الطبيعة، ثم تحول الفكر اليوناني بالتدريج إلى الإنسان نفسه، فاتجهت أبحاثهم نحو قوي الإنسان الباطنة، فعالجوا موضوع التفكير والإرادة، والقضايا الأخلاقية والمنطقية، والنفسية والاجتماعية.. وتبلورت في هذا العصر الذي يسمي العصر (الأنثربولوجي - أي الإنساني) كثير من المبادئ التي اتخذت شكل عدد من المذاهب والمدارس التي تنسب إلى عدد من الفلاسفة المشهورين، أو تنسب إلى الهدف البارز الذي ترمي اليه المدرسة الفلسفية.

١) السوفسطائيون:

إن السوفسطائيين هم أول من خص الإنسان بالبحث والدرس في اليونان. وقد انتزعت فلسفتهم هذه من بيئتهم اليونانية في عصرهم، لأن اليونان في ذلك العصر ليسوا أمة واحدة تشرف عليها حكومة واحدة، بل كان لكل مدينة تقريبًا حكم مستقل، وكان سكان هذه المدن - مهما بلغ حجمها من الصغر - يتناقشون في أمور الدولة في أمور الدولة، ويتناولون قوانينها بالتعديل والتهذيب، وقد شاعت روح المنافسة بين سكان هذه المدن، وتمكنت من نفوسهم العصبية للبلد، بحيث كان مصلحة المدينة فوق مصلحة الدولة، وسيطرت نزعة الأثرة هذه على كل فرد، واتسعت بحيث أصبح صالح الفرد فوق صالح مدينته... وطغت على اليونان موجة من الشك، وعمد الناس إلى القديم يهدمونه بكل ما استطاعوا من معاول . فانحلت الأخلاق والعادات، وذهبت هيبة السلطان واحترام التقاليد.

كان السوفسطائيون صورة لهذا الوضع الاجتماعي والفكري الذي بلغ أدني دركات التردي والانحطاط .

واتخذ (السوفسطائيون) من عبارة زعيمهم " بروتاغوراس " : "الإنسان مقياس كل شيء" محور فلسفتهم، وطبقوا ذلك على السياسة والأخلاق، فجاؤوا بأغرب فلسفة اجتماعية وأخلاقية، فقالوا : إذا لم يكن هناك حق في الخارج، وكان ما يظهر للشخص أنه حق؛ فهو حق بالنسبة اليه وحده، فلا يمكن إذا أن يكون هناك قانون أخلاقي عام يخضع له الناس جميعا.. فالمسألة إنما ترجع إلى إحساس الإنسان نفسه، فما يراه حقا فهو حق له، وما رأي أن يعلمه فليعلمه.. فذلك عمل مشروع له.

وأنكروا أن يكون هناك قانون عام مؤسس على العدالة، لأنه ليس هناك عدالة عامة بالمعني الذي يفهمه الناس [1]، ومن آرائهم الغريبة كذلك : أنه إذا بلغ الإنسان من القوة مبلغا يستطيع معه الخروج على القانون من غير أن يعاقب فله الحق في الخروج.. فالقوة في نظرهم هي الحق.

- من هذا يبدو أن ما جاء به السوفسطائيون من فكر اجتماعي كان هدامًا لقيم الخير والحق والفضيلة.. وهو في أيسر وصف له : دعوة إلى الفوضي الخلقية والفكرية، وتمجيد لأثرة الفرد.. فضلاً عما فيه من إنكار للحقائق الثابتة، وجعلها خاضعة لميول الأفراد ومصالحهم، التي تتغير وفق المنافع والأهواء.

وأبرز أخطائهم : هو اعتمادهم على حواس الإنسان، وتجاهلهم جانبه العقلي، فقد زعم ممثل حركتهم " بروتاغوراس " : "أن الأشياء تكون حقيقية متي أمكن للإنسان رؤيتها ولمسها، أو ممارستها عن طريق حواسه".

---

(١) انظر : المؤلف . الفلسفة اليونانية عرض ونقد . صـ ٣٢ - ٣٥ .

فهم ماديون حسيون.. وقد نتج عن هذا إنكار الفضائل التي ينعكس أثرها على المجتمع [١].

فالفكر الاجتماعي عند السوفسطائيين - وهو الذي انبثق من فلسفتهم العامة - يقوم على المنفعة الفردية فحسب، وينادي في سبيل هذه المنفعة - التي هي مقياس الحق والفضيلة - باتخاذ ما يراه الإنسان من وسائل العبث والمغالطة، والمخاتلة، وإنكار الحقائق، وتلبيس الحق بالباطل، والخروج على القانون إذا توافرت للفرد القوة التي تتيح له ذلك.

ولذا فإن حركة السوفسطائيين لا تذكر من جميع الباحثين في القديم والحديث إلا بالنقد العنيف والسخرية اللاذعة [٢].

٢) سقراط:

وأما " سقراط " فقد أخذ من عبارته المشهورة : "اعرف نفسك بنفسك" شعارًا له، ليقيم الدليل على بطلان ما ذهب اليه السوفسطائيون : من أن الإنسان هو مقياس لكل شيء، وأن الأخلاق ليست إلا اعتبارات شخصية، وكان لابد لسقراط من أن يناقش ما ينادي به السوفسطائيون من إنكار الحقائق في الواقع الخارجي. ولما كانت فكرتهم هذه نتجت عن فكرتهم القائلة : إن الحواس هي وحدها السبيل إلى وصول المعلومات إلى الذهن، فقد أراد سقراط أن يقيم الأدلة على أن تحصيل المعرفة ينبني على العقل لا على الحواس، ثم إن المعرفة عند السوفسطائيين لا تعدو الإدراكات الجزئية التي تصل إلى الذهن بواسطة الحواس، ولكنها عند سقراط هي الإدراكات العقلية أو الكلية.

---

(١) انظر : المرجع السابق . صـ ٣٦ - ٣٨ .

(٢) انظر : نفس المصدر . صـ ٤١ .

وكان مما قرره " سقراط " أن الحياة كلها تدور حول محور واحد وهو " الخير "، ولم يهتم بالأمور الكونية، بل اهتم بالأمور الإنسانية المحضة، وأبرز ما اهتم به هو المشكلات التي تتعلق بالأخلاق.

كان أساس النظرية الأخلاقية في حياة الفرد والجماعة عنده هو توحيد الفضيلة والمعرفة، فالعمل الأخلاقي عنده مؤسس على المعرفة، ويجب أن يصدر عنها. وقد استنتج من نظريته القائلة : " لا فضيلة إلا المعرفة " ، نتيجتين:

أ- أن الإنسان لا يستطيع أن يعمل الخير ما لم يعرف هذا الخير . فكل ما صدر من عمل من غير علم بالخير، فليس في رأيه خيرًا، وليس فضيلة.

ب- أن علم الإنسان بأن هذا الشيء خير علمًا تامًا يحمله حتمًا على عمله، ومعرفته بضرر شيء تحمله على تركه حتمًا. فالإنسان - في نظره - لا يعمل الشر وهو عالم بنتائجه. فكل الشرور ناشئة عن الجهل. ولو علم المرء أين الخير لعمله حتما.

وإذا كان " سقراط " محقًا - إلى حد ما - في الاستنتاج الأول، من أن أساس الفضيلة هو المعرفة، إذ لا يكون الإنسان فاضلاً حتى يعرف الخير ويقصد إلى عمله.. فإنه ليس محقًا في الاستنتاج الثاني، لأن معرفة الخير ليست كافية في حمل الإنسان على فعله، بل لابد أن تنضم اليها إرادة قوية حتى يعمل وفق ما يعلم.

لقد كان رأي " سقراط " في المشكلات المتعلقة بحياة الإنسان وسلوكه مقيدًا بحدود تجربته الشخصية، فمن المعروف عنه رفضه إبداء الرأي في أي موضوع يبعد عن هذه التجربة. ويري أن عمل الفيلسوف ليس تعليم ما لا يعرف؛ وإنما إعداده لكشف الحقائق.. ومن هنا كانت طريقته الفلسفية هي الحوار لاستخراج الحقائق من النفس [1] .

---

(١) انظر : المؤلف . الفلسفة اليونانية عرض ونقد . صـ ٦٣ - ٦٩ .

٣) أفلاطون:

لقد خالف " أفلاطون " أستاذه " سقراط " في أنه لم يتخذ الكون موضوعًا لفلسفته، ولم يتخذ الإنسان موضوعًا لها كذلك، بل اتخذ الكون والإنسان جميعا موضوعًا لمباحثه الفلسفية .

وتأثر تفكيره الاجتماعي بما شاهده في بلاده من عدم الاستقرار، وما كان يسودها من حكم استبدادي تميزت به كثير من المدن اليونانية والإفريقية، فحاول أن يبحث عن النظام الأفضل الذي ينبغي أن تكون عليه المجتمعات الإنسانية وذلك بناء على النظر في المثل العليا المراد تحقيقها للمجتمع. وانتهي إلى نتائج تضمنها مؤلفه الرئيسي (الجمهورية) الذي يعرض فيه فلسفته الاجتماعية، وهو يصف فيه المدينة كما ينبغي أن تكون [١].

- وقد رأي أفلاطون أن الغرض من حياة الأفراد هو الحكمة والفضيلة والمعرفة، ولكن الأفراد لا يستطيعون إدراك غايتهم هذه إلا بواسطة الدولة التي قال عنها : إن من واجبها إسعاد أفراد الأمة، وإعانتهم على الوصول إلى أغراضهم، وخير وسيلة لذلك في رأيه : تربية الشعب على تحقيق أغراضه، ولذلك فلابد أن تؤسس الدولة على الفكر والتعقل، حتي يكون ما صدر عنها من نظم ناتجًا عنها، ولا يتم ذلك إلا أن يكون الحكام هم (الفلاسفة).

ويري أفلاطون أن بين النفس الإنسانية والدولة صلة وثيقة.. فالنفس تنقسم عنده إلى قسمين:

١- الجزء الأعلى أو الأوفى (وبه العقل)، وهو الذي يدرك المثل، وهو بسيط غير مركب ولا يقبل التجزئة.. ومركزه الرأس.

٢- الجزء الأدنى (وهو جزء غير عاقل)، ويقبل التجزئة، وهو عنده جزآن:

---

(١) انظر : طه حسين . قادة الفكر . صـ ٧١.

أ- الجزء الشريف : وتتعلق به الشجاعة وحب الشرف، وكل العواطف النبيلة.. وله اتصال بقسم العقل. وإن كان يختلف عنه بأنه غريزي، لا يصدر منه الشيء عن تفكير، ومركز هذا الجزء هو القلب.

ب- الجزء الوضيع : وهو الذي تتعلق به الشهوات البهيمية.. ومركزه البطن.

وبناء على هذا التقسيم رأي " أفلاطون " أن خيرية النفس تقاس بمدي سيطرة العقل على القلب والشهوة، فإذا استطاع العقل أن يسطير عليهما سار الإنسان في طريق الخير، ويكون الأمر على عكس ذلك إذا تمت السيطرة لأحد الجزئين، أو كليهما معًا.

أما فيما يتعلق بالدولة : فإن المدينة المثلي عنده هي التي يكون تقسيم العمل فيها مبنيًا على أساس تقسيمه للنفس الإنسانية.. ويجب أن يكون أول عنصر في الدولة للعقل طبعًا، ثم يليه عنصر القوة، ثم العمل . ولكل عنصر من هذه العناصر طائفة في الأمة تمثله.. وقد انتهي بتقسيمه هذا إلى أن المجتمع المثالي يتكون عنده من:

أولاً : طائفة الفلاسفة الحكام - وهي بمثابة العقل في النفس الانسانية - وفضيلة هؤلاء الحكمة.

ثانياً : طائفة الجنود والمحاربين - وهي بمثابة القلب في النفس - وفضيلة هؤلاء الشجاعة.

ثالثاً : طائفة الزراع والتجار الذين تنازعهم الرغبات المختلفة - وهي بمثابة الشهوة في النفس - وفضيلة هؤلاء العفة.

وافترض " أفلاطون " وجوب تعاون هذه الطوائف فيما بينها لمساعدة المجموع، وما يمكن أن ينشأ بين أفراد مدينته هذه هي منافسة، ورأي أن هذا التعاون بين هذه الطوائف لا يتم إلا إذا ما قامت كل طائفة بفضيلتها.. فإذا تضافرت حكمة الفلاسفة، وشجاعة الجنود، وعفة العمال، نشأ عن هذا التضافر العدل الاجتماعي المثالي .

ولما كان من واجب الدولة أن تمكن الأفراد من الوصول إلى سعادتهم، فإن عليها أن تشجع الخير وتهدم الشر، ولكن كيف يتم لها تحقيق ذلك؟

هنا تكمن أخطر آراء أفلاطون وأكثرها خيالاً وبعدًا عن الواقع.. فهو يري:

١- أن من وسائل حصر الشر ومنع تسربه وامتداده، إعدام الأولاد الذين يولدون لآباء أشرار.

٢- عدم السماح للضعفاء والمرضي من الأولاد بالبقاء.

٣- على الدولة أن تفصل الأولاد الأسوياء الأصحاء عن آبائهم من وقت ولادتهم، وأن تجعل انتسابهم إلى الدولة لا إلى آبائهم، وأن تشرف على تربيتهم حتى ينشأوا دون أن يعرف الواحد منهم أباه، ويخرجوا للحياة العامة وليس لهم ولاء إلا للدولة [١].

وقد نادي أفلاطون بتشجيع إكثار النسل بين أفراد طبقتي الحكام والجنود، وذلك بأن حرم على أفراد هاتين الطبقتين الزواج من الطبقة الثالثة، وأباح لهم الاتصال بين الرجال والنساء دون تعيين امرأة بعينها لرجل بعينه، وذلك حتى يضيع النسب ولا يعرف أحد والديه، ويتفانى الجميع في خدمة الدولة.

ولقد جاء " أفلاطون " بضروب من الآراء الغريبة التي زعم أنها تؤدي إلى تحقيق مصلحة مجموع الأمة، منطلقًا في ذلك من فروض عجيبة لا تستقيم بحال مع طبيعة الإنسان وفطرته.. فهو يفترض - مثلاً - أن وجود أي منفعة شخصية لفرد يهدم منفعة المجموع، ولذا فيجب أن تنهار المصالح الفردية ويقضي عليها.. بحيث لا يجوز ان يكون لأي فرد في الأمة منفعة شخصية تتميز عن منفعة مجموعها [٢].

---

(١) انظر : أفلاطون . كتاب الجمهورية . ترجمة وتقديم : د / فؤاد زكريا . الهيئة المصرية العامة للكتاب - ١٩٧٩ م .

(٢) انظر : عمر عودة الخطيب . المسألة الاجتماعية . صـ ٤٦ .

ويعتبر الأسرة عنصرًا مخربًا للتضامن الكامل الذي ينبغي أن يقوم بين جميع أعضاء المدينة الواحدة(١).

ولهذا نادي بإلغاء نظام الأسرة لمصلحة الدولة عن طريق الاشتراكية في النساء، ثم تربية الأولاد بمعرفة الدولة(٢).

وإذا كان الناس يرون في مدينة أفلاطون حلمًا من أحلام الخيال، الذي لا يتسق مع الفطرة الإنسانية والواقع البشري في شيء؛ فلقد كان أفلاطون نفسه أسبق الناس جميعًا إلى الشعور بأن مدينته هذه خيال محض ليس إلى تحقيقه من سبيل. فعدل في كتاب (القوانين) - وهو آخر كتاب كتَبَهُ، ويقال : إنه تركه غير كامل ولا منقح - عن هذه الآراء الخيالية. وأدرك مكان الغلو في نظرياته، وأدرك أن المثل الذي يطمح اليه شيء، والحقيقة الواقعة شيء آخر(٣).

والتحق ببلاط الملك " ديونيسيوس " لتحقيق فكرته في الدولة، ولكن محاولته أخفقت، واشتدت النقمة عليه، حتى كاد يباع في سوق الرقيق علنًا إهانة له، لولا أن افتداه بعض أثرياء الفلاسفة بالمال، فرحل إلى أثينا بعد عشر سنوات أنفقها في الأسفار، وقطع كل اتصال له بالسياسة، حتى وافاه الموت وقد نيف على الثمانين(٤).

٤) أرسطو:

يري "أرسطو" أن غاية إنشاء الدولة هو إسعاد أفرد الأمة، ولذا فإن وظيفة الدولة تربية الأفراد على الفضيلة، وتهيئة الأسباب لهم ليكونوا فاضلين، وبدون ذلك لا يمكن للأفراد أن يسعدوا، لأنه إذا كان الإنسان حيوانًا سياسيًا فلا يمكن أن يحقق

---

(١) انظر : المرجع السابق . صـ ٥١.

(٢) انظر : المرجع السابق . صـ ٤٩.

(٣) انظر : طه حسين . قادة الفكر . صـ ٨٩.

(٤) انظر : عمر عودة الخطيب . المسألة الاجتماعية . صـ ٤٨.

هذا المعني إلا بالتربية على الفضيلة، وهي مهمة الدولة.. وبدون ذلك يكون الإنسان وحشًا ضاريًا.

كما يري " أرسطو " أن الأساس الذي تقوم عليه الحياة الاجتماعية هو غريزة التجمع عند الإنسان لتحقيق المعيشة الحسنة.. وتحقيق الأغراض الاجتماعية الخاصة بالنوع الإنساني. فالإنسان - عند أرسطو - (حيوان اجتماعي) بمعني أنه لا يمكن فصله عن الحياة في المجتمع، فهو لا يفسر وحده، ولا يكتفي بذاته من أي وجهة نظر : لا من ناحية استمرار النوع، ولا من ناحية الدفاع الدائم عن الحياة وصيانتها، ولا من ناحية نمو الأفكار والقوي الأخلاقية التي هي غاية الحياة العليا.

- وقد خالف أرسطو رأي أفلاطون في الأسرة كذلك، ورأي أنها ضرورة للكل الاجتماعي وهو الدولة، ووصفها بأنها جسم عضوي له غاية في نفسه، وله حقوق خاصة.

وقد درس أرسطو في كتابه (السياسة) كيان الدولة السياسي، وأنواع الحكومات المختلفة، والقوانين التي تلائم كلاً منها، وانتهي إلى أن أشكال الحكومات تختلف باختلاف البيئة والزمان، وقسمها على هذا الأساس إلى ستة نماذج.. منها ثلاثة جيدة وثلاثة رديئة.. ورداءة الرديئة أتت من أن فيها نوع إفساد للجيدة وهذه الستة هي:

١- حكومة الفرد : وتتميز بحكم فرد واحد للأمة بسبب تفوقه عليها في عقله وحكمته. فهو لذلك يحكمها حكمًا طبيعيًا، فإذا فسد هذا نشأت:

٢- حكومة الاستبداد : وتتميز هذه بحكم فرد واحد للأمة، لا لكفايته وحكمته.. ولكن لقوته.

٣- الحكومة الأرستقراطية : وهي أن تحكم الأمة الأقلية العاقلة أو الأقلية الممتازة بكفايتها. فإذا فسد حكمها نشأت:

٤- الحكومة الأوليغاركية : وذلك حين تحكم الأمة الأقلية الغنية أو الأقلية القوية.

٥- حكومة الشعب : وهي أن يكون أفرد الأمة متساوين في الكفاية، ليس فيها فرد أو طبقة ممتازة، فيشترك الأفراد كلهم أو أغلبهم في الحكم، فإذا فسدت نشأت عنها:

٦- حكومة الغوغاء : وهذه تتميز بحكم الأغلبية أيضا، ولكنها الأغلبية الفقيرة، وتعقبها في العادة ثورة يظنها رجل واحد، ثم تبدأ الدورة من جديد.

ولم يعين أرسطو المثل الأعلى للدولة كما حاول ذلك أفلاطون. فهو يقول : أنه ليس هناك شكل خاص هو في نفسه خير الأشكال، فكل شكل يعتمد على ما يحيط به من ظروف، فقد يكون شكل ما حسنًا لأمةٍ في عصر معين، على حين يكون سيئًا في عصرٍ آخر أو أمة أخرى. ولذلك فهو لم يهتم برسم المثل الأعلى للدولة أو المدينة الفاضلة - كما يقال - وإن كان قد رأي أن خير أنواع الحكم هو حكم الفرد الحكيم العادل.. ثم يلي ذلك الحكومة الأرستقراطية.

وبهذا نجد أرسطو أقل تطرفًا في شؤون المجتمع حيث قرر أن الأسرة الخلية الاجتماعية الأولية هي الخلية الاجتماعية الأولية الأصلية. ويقابل عدم تطرفه هنا تطرف من جانب من جانب آخر، فهو من أنصار التوجيه المتشددين فيما يختص بالسكان، وعنده أن التوازن الاجتماعي معرض للتحطيم إذا وقع نمو في أحد عناصر المدينة - في العدد - بالنسبة للعناصر الأخرى، أو إذا زاد مجموع السكان زيادة ملحوظة، وهنا يبلغ به من التطرف درجة تحمله على أن "يحدد من الإنجاب، بجعله إلزاميًا في حالات معينة، ويمنعه في حالات أخري، بأن يفرض الإجهاض أو قتل المولود"[١].

---

(١) انظر : المرجع السابق . صـ ٤٩- ٥١.

٥ - الأبيقورية والرواقية (النزعة الفردية):

لقد اتجه التفكير منذ القرن الثالث قبل الميلاد على يد الأبيقورية والرواقية ومن نحا نحوهما إلى إحياء النزعة الفردية والنظر إلى الفرد مستقلاً عن الجماعة، والعمل على توفير راحته واطمئنانه، وكان العقل في هذه الفترة هو المسيطر على المثقفين، فمكن هذا لنزعات التمرد على الدين المعتمد، وشجع على المرق والإلحاد، وانحل الإيمان بالآلهة القديمة، وأصبح " الله " أداة لتحقيق الخلاص الذي كان ينشده الجميع.

وجاهدت الأبيقورية بنزعتها المادية وإلحادها الصريح بمعاداة الدين، وتهجمت على قدسيته، ومن ثم اعتبرت الإيمان بالدين خطيئة، بل أضحى عند بعضهم مبعث كل شر.

والسبب في قيام الشر إنكاره الإله بمعني الحاكم المدبر للكون المعني بشئوننا، ومع هذا يعتقد " أبيقور " بوجود الآلهة مشخصة أي في صورة إنسانية محضة، وأن كان قد كفل لها الخلود، فهي تعيش في عزلة عن الناس منعمة هانئة بالاطمئنان مجردة عن العواطف حتى لا تشغل نفسها بشئون الكون ومن فيه فانتفت العناية الإلهية [١] .

ولم يكتف " أبيقور " يرفض العناية الإلهية، فاعتبر الخوف الباعث الرئيسي على الإيمان به، وحاول أن يحرر العقل من هذا الخوف فمضي في نزعاته المادية ففسر الكون في ضوء نظرية " ديمقريطس " في الجواهر الفردة، وأكد خلوه من كل حكم إلهي.

- وانتصر " الرواقية " لقضية الحرية، وأكدوا حقوق الفرد ضد السلطة العامة، وتمسكوا في هداية المجتمع "بقانون الطبيعة" - العقل - واعتبروه أسبق وأسمي من العرف والعادات والقوانين الوضعية جميعًا، ويرون أن الفضيلة هي السير حسب العقل [٢] .

---

(١) انظر : د. توفيق الطويل . قصة الصراع بين الدين والفلسفة . صـ ٨٢.

(٢) انظر : نفس المصدر . صـ ٨٣.

- واختلفوا مع " أرسطو " في نظرته إلى الشهوات.. فهو يعدها جزءًا من الإنسان له مكانه، ولم يناد بمحاربتها ، وإنما دعا إلى ضبطها بواسطة العقل.. أما الرواقيون فإنهم يعتبرونها شرًا محضًا يجب إبادته، وصوروا الحياة حربًا دائرة بين العقل والشهوات، يجب أن تنتهي إلى انتصار العقل، وظفره بالشهوات لإعدامها، ولهذا كانت نظرتهم تنتهي بالإنسان إلى التقشف والزهد، وعدم التوازن بين القوي المختلفة في الإنسان[١].

- ويختلف الأبيقوريون مع الرواقيين في أصل نشأة المجتمع، فالدولة في نظرهم جاءت نتيجة التعاقد بين أفراد المجتمع على أساس مادي، يتمثل في مصلحة أفراده... ويرون أن القوانين إنما شرعت لحماية المجتمع من خرق الحمقي وظلمهم، ولذا فيجب على الأفراد أن يحترموا القوانين، وأن يطيعوها ما وسعتهم الطاعة والاحترام[٢].

ثانيًا : الفكر الاجتماعي عند الرومان :

كان النظام الاجتماعي لدي الرومان نظامًا يعتورُهُ العجز التام عن تحقيق ما يتطلع اليه الشعب الروماني المضطهد المحروم من عدل وسعادة وطمأنينة ورخاء.. وكان ثمة انفصال بعيد بين ما تنادي به الفلسفات الرومانية - وهي بطبيعتها فلسفة منقولة عن اليونان - من قيم ومبادئ؛ وبين ما يشعر به الناس من مظالم وآلام وشقاء.. ولم يكن في مقدور الفلسفة أن تقدم إلى الناس ما يبث فيهم روح الطمأنينة، أو يعالجهم بالسلوي والعزاء.. ذلك أنها فلسفة نبتت في ظل الوثنية، وترعرعت في مناخها المتصادم مع الفطرة والمنطق السليم[٣].

---

(١) انظر : عمر عودة الخطيب . المسألة الاجتماعية . صـ ٥٣.

(٢) انظر : نفس المصدر . صـ ٥٥.

(٣) انظر : نفس المصدر . صـ ٧١.

- ليس للرومان شخصية فكرية مستقلة تتميز بملامح خاصة، وسمات متفردة، ولكنهم بعد أن غزوا اليونان تأثروا كثيرًا بفلسفتهم، وكانوا نقلة آرائهم، ونتج عن توسع الإمبراطورية الرومانية وسيطرتها على اليونان اتصال تيار الفكر بين البلدين.

وأتيحت للرومان فرصة استعراض ما يتصل بالحياة العملية من مذاهب الفلسفة اليونانية، قديمها وحديثها، ومقارنة هذه المذاهب ما تتضمنه من نظريات واتجاهات لاستخلاص مذهب خاص بهم، متلائم مع نزعاتهم الفكرية.

وقد جري بعد الاتصال الفكري الذي أعقب غزو اليونان تأثر فريق من مفكري الرومان بفلسفة الرواقين، التي كانت تتجه نحو التقشف والزهد، ومحاربة شرور العالم، وكان هذا التأثر بمثابة رد فعل يرمي إلى تعديل واقع الشعب الروماني، وانجرافه الكبير في تيار الفساد.

وفي أيام مجد الدولة الرومانية تملك الناس إحساس عميق بالسخط ملأ قلوبهم، لأن مدنية هذا العصر (الروماني اليوناني) كانت متنافرة غير ملتئمة، وكان التناقض يسود الحياة الاجتماعية، فاستولي على الناس إحساس بظلم شديد، وشعور بوجوب الخلاص من ذلك النظام الجائر [١].

- وعلى الرغم مما يذكره مؤرخو الفكر الاجتماعي من أن الفكر الروماني عمومًا له أثر في ظهور كثير من النظم القانونية والسياسية للمجتمع، (ظهرت ما بين القرن الثاني والسادس الميلادي) . فإن التاريخ السياسي يؤكد أن الانحلال الاجتماعي قد بلغ غايته لديهم. فقد ازدادت الإتاوات وتضاعفت الضرائب وعم التذمر من السلطات الجائرة جميع الناس، وقد حدثت لذلك اضطرابات عظيمة وثورات. وقد هلك عام ٥٣٢م في الاضطراب ثلاثون ألف شخص في العاصمة، وعلى شدة الحاجة إلى الاقتصاد في الحياة، أسرف الناس فيه، ووصلوا في التبذل إلى أحط الدركات، وأصبح

---

(١) انظر : أ . س . رابو برت . مبادئ الفلسفة . ترجمة : أحمد أمين . صـ ١٠٥ .

الهم الوحيد اكتساب المال من أي وجه، ثم إنفاقه في التطرف والترف وإرضاء الشهوات. وقد ذابت أسس الفضيلة، وانهارت دعائم الأخلاق، حتى صار الناس يفضلون العزوبة على الحياة الزوجية، ليقضوا مآربهم في حرية. وكان العدل كما يقول (سيل) يباع ويساوم مثل السلع. وكانت الرشوة والخيانة تنالان من الأمة التشجيع.

يقول (جيبون) : "وفي آخر القرن السادس وصلت الدولة في ترديها وهبوطها إلى آخر نقطة، وكان مثلها كمثل دوحة عظيمة، كانت أمم العام في حين من الأحيان تستظل بظلها الوارف، ولم يبق منها إلا الجذع الذي لا يزداد كل يوم إلا ذويلا".

ويقول مؤلفو تاريخ العالم للمؤرخين:

"إن المدن العظيمة التي أسرع اليها الخراب، ولم تسترد مجدها وزهرتها أبدًا، تشهد بما أصيبت به الدولة البيزنطية في هذا العهد من الانحطاط الهائل الذي كان نتيجة المغالاة في المكوس والضرائب، والانحطاط في التجارة، وإهمال الزراعة وتناقص العمران في البلدان" [١] .

الانحلال الاجتماعي والقلق الاقتصادي :

بلغ الانحلال الاجتماعي غايته في الدولة الرومية والشرقية، وعلى كثرة مصائب الرعية ازدادت الإتاوات، وتضاعفت الضرائب. حتى أصبح أهل البلاد يتذمرون من الحكومات، ويمقتونها مقتًا شديدًا. ويفضلون عليها كل حكومة أجنبية، وكانت الإيجارات والمصادرات ضغثًا على إبّالة، وقد حدثت لذلك اضطرابات عظيمة وثورات. وقد هلك عام ٥٣٢م في الاضطراب ثلاثون ألف شخص في العاصمة. ومعلى شدة الحاجة إلى الاقتصاد في الحياة أسرف الناس فيه، ووصلوا في التبذل إلى أحط الدركات. وأصبح الهم الوحيد اكتساب المال من أي وجه، ثم إنفاقه في التطرف والترف وإرضاء الشهوات . وقد ذابت أسس الفضيلة وانهارت دعائم الأخلاق، حتى

---

(١) انظر : أبو الحسن الندوي . ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين ؟ . صـ ٤٥ - ٤٧ .

صار الناس يفضلون العزوبة على الحياة الزوجية ليقضوا مآربهم في حرية. وكان العدل كما يقول " سيل " يباع ويساوم مثل السلع، وكانت الرشوة والخيانة تنالان من الأمة التشجيع، يقول (جيبون) : "وفي آخر القرن السادس وصلت الدولة في تريديها وهبوطها إلى آخر نقطة. وكان مثلها كمثل دوحة عظيمة كانت أمم العالم في حين من الأحيان تستظل بظلها الوارف. ولم يبق منها إلا الجذع الذي لا يزداد كل يوم إلا ذبولا"، ويقول مؤلفو (تاريخ العالم للمؤرخين) : "إن المدن العظيمة التي أسرع اليها الخراب ولم تسترد مجدها وزهرتها أبدًا، تشهد بما أصيبت به الدولة البيزنطية في هذا العهد من الانحطاط الهائل الذي كانت نتيجته المغالاة في المكوس والضرائب والانحطاط في التجارة، و"إهمال الزراعة، وتناقص العمران في البلدان" [١] .

ثالثًا : المسيحية والفكر الاجتماعي:

لقد مرت المسيحية بمنعطفات أبعدتها عن المنهج الإلهي الحقيقي ، وهذه المنعطفات أثرت في حياة البشر، فبعد موت المسيح ﷺ وقع للمسيحية عداوة اليهود، وبعد دخول قسطنطين المسيحية وجدت الحماية والعطف من قسطنطين، فلاذت بكنف السلطة، ملقية زمام أمرها إلى سيطرتها وتوجيهها، فالتحمت المسيحية بالفلسفة الرومانية التي تخلت عن وثنيتها القديمة، حين أدركت أن تلك الأوثان قد فقدت قيمتها.. وأرادت أن تكون بالنسبة للمسيحية البديل عنها.. وفي ذلك يقول (فندلبند) : "أن الفلسفة استخدمت نظريات اليونان لتهذيب الآراء الدينية وترتيبها ولتقدم للشعور الديني اللجوج فكرة في العالم تقنعه، فأوجدت نُظمًا دينية من قبيل ما وراء المادة، تتفق مع الأديان المتضادة اتفاقا يختلف قلة وكثرة" [٢] .

---

(١) انظر : أبو الحسن علي الحسني الندوي . ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين؟ . صـ ٤٥ - ٤٧.

(٢) انظر : أ. س . رابوبرت . مبادئ الفلسفة . صـ ١٠٩ .

وكما تأثرت المسيحية بالفلسفة اليونانية الوثنية في ظل روما وسلطتها، فقد تأثرت أيضًا بفلسفة الإسكندرية ومدرستها على يد (أمنبسوس المتوفي سنة ٢٤٢) الذي اعتنق في صدر حياته المسيحية ثم ارتد عنها إلى وثنية اليونان الأقدمين.. وعلى يد (أفلوطين المتوفي سنة ٢٧٠) الذي درس الفلسفة اليونانية ثم رحل إلى فارس والهند، واستقي من هناك الآراء البوذية والتعاليم البرهمية [(١)] .

وكذلك المجامع الكنسية التي كانت تعقد خلال الفترات التاريخية المختلفة، ما بين مجمع نيقية الأول المنعقد في عام (٣٢٥م) إلى المجمع العشرين المنعقد في روما عام (١٨٦٩م)، كان لها الأثر الأول في إدخال الوثنية على جوهر المسيحية الأصيل النقي وهو التوحيد، حيث قامت بعملية التحريف والتبديل، ونشر الأساطير الباطلة، والأوهام الفاسدة، وأعطتها صفة العقائد المقدسة، كما أنها هي التي عمقت نزعات الانقسام المذهبي، وجعلت المسيحيين أحزابًا كثيرة يكفر بعضها بعضًا . وأخيرًا فهي التي قامت بالقضاء على ما ظهر في بعض الفترات من روح العودة إلى التوحيد الصافي، ورفض فكر التثليث وغيرها من العقائد الباطلة، واتهمت أصحابها بالهرطقة، وحكمت بلعنهم وطردهم من حظيرة الكنيسة، وأغرت السلطات بهم، وأثارت العامة عليهم.. وانتهت المسيحية إلى أن أصبحت دين المجامع الكنيسة من البطارقة والقسيسين، وليست دين المسيح عبد الله ورسوله [(٢)] .

- وإذا كانت المسيحية عاشت في ظل الرومان فترة مجدهم الكبير، وتمت لهم في أثناء ذلك السيطرة الكاملة عليها، وأتيح للإمبراطورية الرومانية - في قوتها ونفوذها - أن تصوغ المسيحية تلك الصياغة المنحرفة المشوهة، وفق ما كان يسود الحياة الرومانية آنذاك من عقائد وثنية وأوضاع فاسدة.. فلم يكن للمسيحية التي انتهت إلى هذه

---

(١) انظر : محاضرات في النصرانية . صـ ٣٨.

(٢) انظر : عمر عودة الخطيب . المسألة الاجتماعية . صـ ٧٢.

الصورة العجيبة أي تأثير في مقومات المجتمع ونظمه وقوانينه.. وتضاءلت على أيدي رجالها الذين انحرفوا عن عقيدة التوحيد، وشذوا عن دعوة المسيح ﷺ، وبدلوا وغيروا وحرفوا.. وأصبحت - كما أراد المزورون من الوثنيين - دعوة روحية محضة، لا تعدو محاولة بث التعاليم الروحية، وإثارة النزعة إلى السمو بالوجدان، والعناية بتهذيب النفوس. وكانت في محاولتها أداء هذه المهمة في عزلة تامة عن المجتمع، وسلبية كاملة عن التفاعل معه والتأثير فيه.. فلم تكن تتدخل في أي تشريع يصدر عن السلطة الحاكمة، ولم تحاول أن يكون لها رأي أو توجيه في أي وضع من الأوضاع الحيوية التي يتجه اليها المجتمع، ولم تبد وجهة نظرها بما كان يشيع في ذلك العصر المضطرب القلق من تيارات فكرية وسياسية واجتماعية تنذر بالانهيار.. فكان من الطبيعي - إزاء هذا كله - أن تتحول إلى طقوس خاوية لا حياة فيها، ومظاهر شكلية لا تأثير لها، وأن تصبح لونًا من ألوان النزوع الروحي المحض الذي يحاول - بالعظات والقصص والموسيقي وغير ذلك من الطقوس - أن يقدم للمتدينين من رعايا الكنيسة ما يلبي أشواقهم، ويرضي مشاعرهم، وبخاصة حين تضمهم جدران المعابد في المناسبات والأعياد.

ووضع المسيحية في العصر الذي انهارت فيه الإمبراطورية الرومانية، وسقطت مدينة (روما)، ليس أفضل مما كان عليه في العصور السابقة، إذ لم تكد الدولة الرومانية تسقط في أيدي أمم الشمال المتبربرة . وسرعان ما تلاءمت المسيحية الكنسية - التي كانت تلوذ بكنف الرومان - مع الأوضاع الجديدة التي فرضها غزاة الشمال التي نشرت تقاليدها فوق أشلاء الحضارة الرومانية المنهارة، التي لم تستطع أن تصمد لهذا الطوفان العارم بسبب ما كان قد بلغه المجتمع الروماني من انحطاط وضعف وفساد.

- وحرصًا من رجال الكنيسة على مصالحهم، وصيانة لنفوذهم، استطاعت الكنيسة بممالأتها للسلطات التي حكمت أوربا أن تحافظ على سلطتها المقدسة في

السيطرة على المشاعر والأفكار، متدرجة في ذلك إلى ممارسة السيطرة الفعلية على الدهماء، وتحقق لها ما كنت ترمي اليه من هدف اقتسام السلطة مع الملوك والأمراء والنبلاء الذين كانوا يحكمون الشعوب الأوربية في ذلك العصر.

وأدركت الكنيسة ما كانت تحرص عليه، وتحكمت بسلطانها المقدس رقاب الناس، فكانت تبيع "صكوك الغفران" وتشهر في وجوه من يحاول الخلاص من سيطرتها سيف "الحرمان". وكانت لها أجهزتها الخاصة التي تقوم على قدم المساواة مع أجهزة السلطة الزمنية، سلطة الحكام.

- يصف تاريخ القرون الوسطي كثيرًا مما كان للكنيسة من أملاك ومحاكم وجيوش، وكانت تجري مع السلطة الزمنية كفرسي رهان في الظلم الاجتماعي وكبت الحريات والقهر والاضطهاد.

وخيم على أوربا ظلام القرون الوسطي، وجمدت الحياة العقلية، وانتشر الفساد. وتسرب الضعف والانحراف إلى المراكز الدينية، حتي صارت تزاحم المراكز الدنيوية وربما تسبقها في فساد الأخلاق والفجور [١].

ويقول الراهب "جروم" : إن عيش القسوس ونعيمهم كان يزري بترف الأمراء والأغنياء المترفين. وقد انحطت أخلاق البابوات انحطاطًا عظيمًا، واستحوذ عليهم الجشع وحب المال، وعدوا طورهم، حتى كانوا يبيعون المناصب والوظائف كالسلع، وقد تباع بالمزاد العلني، ويؤجرون أرض الجنة بالوثائق والصكوك وتذاكر الغفران، ويأذنون بنقض القانون. ويمنحون شهادات النجاة، وإجازات حل الحرمات والمحظورات، كأوراق النقد وطوابع البريد، ويرتشون ويرابون. وقد بذر المال تبذيرًا، حتى اضطر البابا " إنوسنت الثامن " أن يرهن تاج البابوية .. ويذكر عن البابا " ليو

---

(١) انظر : درابر . الصراع بين الدين والعلم ، ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين ؟ . أبو الحسن الندوي . صـ ١٧٢ .

العاشر " أنه انفق ما ترك البابا السابق من ثروة وأموال، وأنفق نصيبه ودخله، وأخذ إيراد خليفته المرتقب سلفًا وأنفقه . ويروي أن مجموع دخل مملكة فرنسا لم يكن يكفي البابوات لنفقاتهم وإرضاء شهواتهم [(١)].

- وبهذا أحس الناس أن الكنسية تستغل سلطتها الروحية وأن الحكام يستغلون سلطتهم الزمنية . وهذا الحس امتد فشمل الدهماء، وأن ينفجر تمردًا وسخطًا على كل ضروب الظلم والاستغلال والفساد، فوقعت الجفوة بين الكنيسة والعلم والفكر.. ثم ما لبثت الكراهية لرجال الدين تشتد وتتفاقم إلى أن انتهي الأمر في أوربا بين الدين والحياة وانقطع نهائيًا ما بين التصور الاعتقادي والنظام الاجتماعي من سبب.. بل كانت الجناية الكبرى التي جنتها الكنيسة الغربية على نفسها، وعلى الدين النصراني ، ثم على الدين كله في الأرض جميعًا، أن احتجزت لنفسها حق فهم " الكتاب المقدس " وتفسيره ، وحذرت على أي عقل من خارج " الكهنوت " أن يحاول فهمه أو تفسيره، ثم أتبعت هذا بإدخال معميات في العقيدة لا سبيل إلى إدراكها أو تصورها أو تصديقها [(٢)].

وبهذا انفصل في المسيحية الجانب التشريعي التنظيمي عن الجانب الروحاني التعبدي الأخلاقي، حين قامت العداوة المستحكمة بين اليهود والمسيح عليه السلام، وأنصاره ومن اتبع دينه فيما بعد. الانفصام نشأ بين التوراة المتضمنة للشريعة، والإنجيل المتضمن للإحياء الروحي والتهذيب الأخلاقي. وازداد هذا الانفصال عن المنهج الإلهي في العقيدة والشريعة اتساعًا خلال ما وقع بعد ذلك من تحريف للإنجيل - كما جري من تحريف التوراة كذلك - وانتهت المسيحية إلى أن تكون نحلة بغير شريعة. وهنا عجزت عن أن تقود الحياة الاجتماعية للأمم التي عاشت عليها. فقيادة الحياة الاجتماعية تقتضي تصورًا اعتقاديًا يفسر الوجود كله، ويفسر حياة الإنسان ومكانه في الوجود، وتقتضي

---

(١) انظر : نفس المصدر .

(٢) انظر : سيد قطب . العدالة الاجتماعية في الإسلام . صـ ٤ - ٦ .

نظامًا تعبديًا وقيمًا أخلاقية.. ثم تقتضي حتمًا تشريعات منظمة لحياة الجماعة مستمدة من ذلك التصور الاعتقادي، ومن هذا النظام التعبدي ومن هذه القيم الأخلاقية وهذا القوام التركيبي للدين، هو الذي يضمن قيام نظام اجتماعي، له بواعثه المفهومة، وله ضماناته المكينة.. فلما وقع ذلك الانفصال في الدين المسيحي عجزت الكنيسة عن أن تكون نظامًا شاملاً للحياة البشرية، واضطر أهلها إلى الفصل بين القيم الروحية، والقيم العملية في حياتهم كلها، ومن بينها النظام الاجتماعي الذي تقوم عليه هذه الحياة، وقامت الأنظمة الاجتماعية هناك على غير قاعدتها الطبيعية الوحيدة.. فقامت معلقة في الهواء أو قامت عرجاء [(١)].

مصادر الفكر المسيحي:

١ - عصر الآباء المسيحيين (القديسين) :

يمكن أن تفسر من خلال الصورة السابقة جميع محاولات التفكير في شئون الحياة الإنسانية، وبخاصة ما يتعلق منها بالمسألة الاجتماعية. تلك المحاولات التي ظهرت لدي طائفة من القسيسين الذي أطلق عليهم في تاريخ الفكر الفلسفي لقب (القديسين) فآراءهم حول تفسير الوجود وأمور العقيدة لا يمت بسبب صحيح إلى المسيحية الأصلية الصافية، وكذلك آراءهم الأخرى حول الأمور المتعلقة بالمجتمع، مقطوعة الصلة تمامًا عن هذه المسيحية، فهي وإن كانت من قسيسين فهي آراء شخصية، يعسر على الدارس أن يرجعها إلى منبع مسيحي، أو ينسبها إلى عقائد مسيحية ثابتة، وقد تكون من أصل بوذي أو فارسي، تكونت في أذهان أصحابها خلال مرحلة الفراغ الثقافي الذي عاشته المسيحية، حين انحرفت عقيدة التوحيد وأصبحت مجالا لعبث النزعات الشخصية، والفلسفات اليونانية والرومانية وغيرها.

---

(١) انظر: سيد قطب. في ظلال القرآن. ج ٣. صـ ١٩٥.

- ففي الفترة التي تلت دعوة " القديس بول " ظهر ما يسمى بـ " الآباء المسيحيين " الذين تناولت حركتهم شئون المجتمع. وكان محورها الدعوة إلى مجتمع خال من الخطيئة والشر، بإنشاء حكومة يتولى أمرها رجال الدين، الذي يعتبرون - كما قالوا - ممثلي الإله على الأرض، ومهمتهم إعادة الإنسان إلى الحالة الطبيعية التي كان عليها قبل أن يهبط على الأرض، وينشر فيها الشرور والخطايا، وذلك بحثه على الزهد وتطهير روحه من الخطيئة.

ولم تقدم هذه الدعوة الروحية المحضة حلولًا جذرية لمشكلات الإنسان على هذه الأرض، كما لم تهتم أصلًا بما كان يعانيه المجتمع في ظل الحكم الروماني من ظلم وعسف، وزيادة في المكوس والضرائب، وانحطاط للتجارة، وتناقص العمران في البلاد.. وكان الانحلال الاجتماعي قد بلغ غايته.

لم يتقدم (الآباء المسيحيين) بفكر اجتماعي مسيحي واضح يعالج هذا الواقع المضطرب، الذي كان ينحدر نحو الهاوية، وأني لذلك الخليط العجيب، من خرافات اليونان، ووثنية الرومان، والرهبانية الكنسية ، وفلسفة الأفلاطونية الحديثة، أن تعالج المسائل الإنسانية، أو تنشيء حضارة أو تقيم حكومة، وقد استحالت هذه كلها إلى ضروب من المعتقدات الفاسدة، والتقاليد الفارغة، والجدل العقيم.. ووصفت بأنها المسيحية ؟ .

٢ - العصر المدرسي (أوغسطين) [١] :

لقد كانت الفلسفة فيه تحت سلطان الدين . وكان القصد من دراستها - كما يذكر مؤرخو الفلسفة - محاولة تطبيق تعاليم الكنيسة المسيحية على العقل.

يقول " هيغيل " في كتابه المسمي (محاضرات في تاريخ الفلسفة) : "إن الفلسفة المدرسية في العصر المدرسي لم تكن مذهبًا محدودًا كمذهب الأفلاطونيين أو الشكاك،

(١) لقد امتد هذا القرن إلى الرابع عشر الميلادي .

بل كانت مجرد اسم مبهم يطلق على كل مباحث المسيحيين الفلسفية في أكثر من خمسمائة عام.. فليست الفلسفة في العصر المدرسي إلا لاهوتًا، ولا اللاهوت إلا فلسفة، والفيلسوف المدرسي هو من يبحث اللاهوت بحثًا علميًا منظمًا " [1].

ويشير تاريخ الفكر الفلسفي إلى أن " القديس أوغسطين ٣٥٤ - ٤٣٠م " وضع أفكاره حول المجتمع في كتابه المشهور (مدينة الله) في فترة شديدة الاضطراب وذلك حين سقطت مدينة (روما) وحدث فيها التخريب.

آراء أوغسطين الاجتماعية :

أهم آراء " أوغسطين " الاجتماعية تتمثل فيما يلي:

١- أن المجتمع - في رأي أوغسطين - هو اشتراك في الفكر والعاطفة، ويؤلف من أفراد المجتمع وحدة معنوية.. ولكن المجتمعات البشرية ترجع في رأيه إلى مدينتين : المدينة الأرضية، والمدينة السماوية " مدينة الله ".

وبين هاتين المدينتين حرب هائلة، تجاهد الواحدة في سبيل العدالة، وتعمل الأخرى على نصرة الظلم. وينقسم تاريخ المدينتين إلى وقتين يفصل بينهما ظهور المسيح.. فمن قابيل إلى إبراهيم كانتا مختلطتين، ولما جاء إبراهيم أبو المؤمنين بدأتا تتمايزان سياسيًا : المدينة السماوية يمثلها بنو إسرائيل، والمدينة الأرضية تشمل باقي الإنسانية، حتى بلغت ذروتها في الإمبراطورية الرومانية.. وبالمسيح ينتهي التمايز السياسي بين المدينتين فتختلطان من جديد، وتعود كل منهما وحدة معنوية لها أعضاء في الإنسانية جمعاء.. ولكن الكنيسة هي الجماعة البشرية التي تعمل على بقاء المدينة السماوية.

يقول أوغسطين : إنه على الرغم من أن المدينة السماوية هي جماعة المختارين الصالحين في الماضي والحاضر والمستقبل، الذين تضمهم الكنيسة التي تعمل على بناء

---

(١) انظر : أ. س. رابوبرت. مبادئ الفلسفة. صـ ١١٨.

هذه المدينة، فإنه يوجد في الكنيسة كثيرون لن يكونوا في عداد المختارين، ويوجد خارج الكنسية - بل في عداد مضطهديها - مختارون مستقبلون [1].

٢- في العلاقة بين الكنيسة والدولة : يقرر أوغسطين أن الدولة أدني من الكنيسة، وخاضعة لها باعتبارها الموضوع والغاية، ولكنه يعلن - من ناحية أخري - ألا خوف على الدولة - صالحة أو طالحة - من المسيحيين. ويستشهد على ذلك بما ينسبه إلى المسيح من قوله " أعط ما لقيصر لقصير وما لله لله " [2]، وبما صرح به " القديس بولس " من أنه سواء أكان الحاكم صالحًا أو طالحًا فنحن نعلم أن سلطانه من عند الله، وإذا خفيت علينا الحكمة الإلهية في تسليط الشرير، فنحن نؤمن بأن الله هو الذي سلطه .

٣- لقد أخذ " أوغسطين " بفكرة الآباء المسيحيين عن الحياة الأولي للإنسان في السماء، وكيف تغيرت هذه الحياة بعد نزول الإنسان إلى الأرض حيث عمت الشرور. واستلزم الأمر بذلك إنشاء حكومة هذا المجتمع [3]. وإذا كان لابد لهذه الحكومة من قانون، فمن الواجب تقرير القانون الوضعي وجزاءاته لوقف العابثين عند حدهم وإصلاح سيرتهم، وتوفير الطمأنينة للأخيار. وهذه المهمة هي التي تسوغ السلطة الزمنية.. ومن شأن هذا القانون أن يكون تابعا إلى حد ما لظروف الزمان والمكان، فإن من العدل تدبير الأخلاق بحسب اختلاف أحوال الإنسان الخاطئة [4].

- وتؤكد آراء (أوغسطين) أيضًا أن المسيحية قد أصبحت نحلة بغير شريعة .. وأن السلطة الروحية التي تمثلها الكنيسة لا شأن لها بأمور الدولة، وما تتخذه من قوانين وضعية، وأن مهمتها الأساسية هي معالجة الشرور في المجتمعات الإنسانية وذلك بالتبشير الروحي بتحقيق الخير الأسمي في المدينة السماوية (مدينة الله).

---

(١) انظر : يوسف كرم . تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط . صـ ٢٠ ، ٤٦ .

(٢) الكتاب المقدس . إنجيل متى . ٢١ / ٢٢ ، مرقص ١٢ / ١٤ ، ١٧ ، إنجيل برنابا . جـ ١ . صـ ٣٨ .

(٣) انظر : د / عبد الحميد لطفي . علم الاجتماع . صـ ٢١٨ .

(٤) انظر : يوسف كرم . تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط . صـ ٢٠ .

ويحاول (أوغسطين) في مقابلته بين مدينة الإنسان و (مدينة الله) التي اتخذ منها عنوانًا لمؤلفه أن يعين الاتجاهين اللذين يبدوان مختلطين في هذه الدنيا : الاتجاه نحو الاسترقاق للمادة، وحب الذات، والاتجاه نحو التعلق الروحي، وازدراء الذات، ولكنه في المدينة التي يدعو اليها الناس جميعًا لا يحاول أن يغير شيئًا من أوضاعهم، أو يعالج ما يسيطر عليهم من شهوات ومفاسد ، بل إن المدينة السماوية – كما يقول – تدعو اليها مواطنين من الأمم، وهي لا تلغي شيئًا من عاداتهم وإنما هي تصل فقط السلام الأرضي بالسلام السماوي . ولكن كيف يتم هذا الوصل ؟ .

ذلك ما لا يفصح عنه " أوغسطين " ، ولا يفصل القول فيه.. حتي يبقي ما لقيصر لقيصر .

٤– يذكر بعض مؤرخي الفكر الاجتماعي أن " أوغسطين " كان متأثرًا بأفلاطون في مدينته المثالية، ولذلك كان ينادي بالملكية الجمعية، لأن ثروات الأرض في نظره قد منحت للأفراد جميعا، وأن الثروة ملك لله [(١)]، ويذكر آخرون أنه يري أن على الدولة إقرار الملكية الفردية وحمايتها، وأن الحيازة المشروعة والثراء والهبة والإرث تحول الحق في الملكية.. أما الاستيلاء بطرق أخري على ملكية الآخرين فسرقة واغتصاب [(٢)].

٥– إن آراء " أوغسطين " حول المجتمع، لا يعدو أن يكون آراء فلسفية وشخصية. تأثر فيها بالمسيحية في دعوتها إلى التهذيب الروحي، والاقتصار على تحقيق الفضائل النفسية التي تنتهي بالإنسان إلى تحقيق الخير الأسمى، الذي كان عليه قبل نزوله إلى الأرض [(٣)].

٣ - عصر " شارلمان " :

---

(١) انظر : د/ عبد الحميد لطفي . علم الاجتماع . صـ٢١٨ .

(٢) انظر : يوسف كرم . تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط . صـ٤٩ .

(٣) انظر : عمر عودة الخطيب . المسألة الاجتماعية . صـ ٧١– ٨٣.

وفي عصر "شارلمان" في القرنين الثامن والتاسع أصاب الانحلال الاجتماعي جوف إمبراطوريته ثم في ضوء الهجمات الهدامة التي تعرضت لها الإمبراطورية من الخارج، وحركة الانحلال الداخلي فيها عن طريق التطور الإقطاعي.

والواقع أن أهم تغير تشريعي وإداري شهده العصر الكارولنجي كان ازدياد أهمية المبعوثين الملكيين واستخدامهم استخدامًا منظمًا .

ولكن حدث في عصر " شارلمان " أن قام بإصلاح نظام المبعوثين ففي سنتي ٧٨٩، ٧٩٢ كلف المبعوثون الملكيون بالحصول على يمين الولاء للملك من جميع رجال المملكة. وبعد ذلك طلب منهم أن يتأكدوا من أن الكونتات وحكام الأقاليم يحكمون بين الناس وفقا للقوانين. ويبدو أن كثرة الشكاوي من مختلف أنحاء الإمبراطورية دفعت " شارلمان " بعد تتويجه إمبراطورا سنة ٨٠٠ إلى العمل على تقوية نظام المبعوثين ليصبح أداة فعالة في القضاء على أسباب الشكوى . لذلك قسم " شارلمان " الإمبراطورية سنة ٨٠٢ إلى دوائر يبعث إلى كل دائرة اثنين من المبعوثين أحدهما من رجال الدين والثاني من رجال الإدارة، ليضمن رعاية مصالح الكنيسة والدولة جميعا، ولجأ الإمبراطور إلى عدم تثبيت هؤلاء المبعوثين في دوائرهم، بل نقلهم كل عام قبل أن ينشئوا علاقات وتصبح لهم مصالح مع أهالي الدائرة. وبهذه الطريقة ضمن شارلمان قيام المبعوثين بواجبهم في التفتيش على الكونتات والأساقفة تفتيشا دقيقا.

وكانت مهام المبعوثين كثيرة أهمها :

١- سماع شكاوي أهالي الأقاليم ضد الكونتات، وإلزام الكونت بتوخي العدالة في إقليمه، وفي حالة عدم امتثاله يحتل المبعوث مبني الإدارة الذي يباشر فيه الكونت سلطته ولا يغادره إلا إذا امتثل الكونت لأوامر المبعوث.

٢- مصاحبة الأساقفة في زيارات دورية مفاجئة للتفتيش على رجال الدين، ومؤاخذة المهملين منهم.

٣- التفتيش على الضياع التي وقفها الملك على الأغراض الخيرية للتأكد من سلامة أوضاعها واستخدامها في الأغراض المخصصة لها. وأخيرا كان على المبعوثين أن يتأكدوا من سلامة اجراءات الخدمة العسكرية ومدي حرص الكونتات على تنفيذ أوامر الملك بخصوصها [١].

- واستحدث " شارلمان " بعض تشريعات تسمي (التنظيمات Capitula) وليست هذه التنظيمات مجموعة مترابطة من القوانين المكلمة لبعضها البعض، وإنما هي في الواقع مجموعة من الأوامر والمراسيم المتباينة. هدفها إقرار النظام والعدالة في الدولة، وطابعها العام التسرع وعدم الدقة. كما يؤخذ عليها أنها على الرغم من سلامة هدفها لم تحاول أن تتعرض لجذور الفساد الحقيقية في الدولة. وقد تناولت هذه التشريعات إصلاح نظم المحاكم عن طريق تقوية العنصر الشعبي في دور القضاء، بعد أن صارت المحاكم في أيدي قضاة غير مسئولين، يجهلون القانون ويخشون بأس الكونت أو حاكم الإقليم ويعملون لحسابه، لذلك استبدل شارلمان هؤلاء القضاة بهيئات أخري يختار أعضاؤها بدقة وعناية، ويشترط فيهم حسن السمعة والدراية بالقانون.

- وعلى الرغم من جهود " شارلمان " السابقة في تحسين النظم القضائية وتدوين القوانين وتحقيق العدالة عن طريق التمسك بشهادة الشهود، إلا أن الرشوة ظلت سائدة، والعدالة استمرت مهضومة حتى يئس أصحاب الحقوق وفوضوا أمرهم لله. ويبدو أن " شارلمان " كانت تنقصه مواهب المشرع الناجح، فلم تمس تشريعاته جوهر الحقائق ولم ينفذ من قوانينه إلا نسبة ضئيلة تكاد لا تبلغ العشر.

---

(١) انظر : د/ سعيد عبد الفتاح عاشور . أوروبا العصور الوسطى . ج ٢ . صـ ٦٧ ، ٦٨ .

ولكنه استطاع " شارلمان " أن ينجح في تحقيق عملية المزج الكبرى بين شعوب إمبراطوريته، على أساس أنهم جميعًا تابعون لكنيسة واحدة وخاضعون لحاكم واحد يسيطر علي هذه الكنيسة.

ولقد توجت الكنيسة " شارلمان " إمبراطورًا بيد البابا سنة ٨٠٠، وهي العملية التي لها مغزاها السياسي والديني. فالنظرية الأساسية التي قامت عليها الإمبراطورية الكارولنجية تعتبر الإمبراطورية وحدة دينية قبل أي اعتبار آخر، وظل " شارلمان " يعمل لتأكيد هذه الحقيقة بقية حكمه. ولكن سرعان ما خاب أمل الكنيسة لأنها عندما شجعت فكرة قيام تلك القوة العظمي في غرب أوربا كانت تأمل أن تستفيد فائدة أعظم وأضخم، ولكن عدم تحديد العلاقة بين السلطتين الدينية والزمنية لم يساعد الكنيسة على تحقيق آمالها وأطماعها. وهكذا أخذ " شارلمان " يعمل دائمًا لجعل الكنيسة في غرب أوربا تحت سيطرته ونجح في ذلك إلى حد بعيد، وساعده على تحقيق ذلك النجاح اعتراف الكنيسة به حامي حمي المسيحية في الغرب. وعلى هذا الأساس تدخل " شارلمان " في المشاكل الدينية ومختلف الشئون المتعلقة بالتنظيم الكنسي. فهو الذي يعين الأساقفة، ويدعو إلى عقد المجاميع الدينية ويشرع القوانين اللازمة للكنيسة.

وتتضح سيطرة " شارلمان " على الكنيسة وعنايته بتنظيم شئونها في كثير من الإجراءات والتنظيمات الكنسية التي استحدثها في إمبراطوريته. ومن ذلك أنه أعاد إلى كبار الأساقفة سلطانهم وحدد مناطق نفوذهم، كما أكد حقوق الأساقفة على القساوسة الخاضعين لإشرافهم، وحقوق مقدمي الأديرة على رهبانهم ، وجعل من العشور ضريبة قانونية واجبة على كافة العلمانيين، كما جعل لقرار الحرمان الصادر من الكنيسة Excommunication قوة قانونية. وفي الوقت نفسه حدد " شارلمان " الحصانة التي يتمتع بها رجال الدين، وختم الفصل في القضايا المشتركة بين رجال الدين والعلمانيين بواسطة هيئة مشتركة من الأسقف وكونت الإقليم .

ومن ناحية أخري حرص " شارلمان " على تحريم زواج رجال الكنيسة ودخول الحانات وأماكن اللهو ، وحمل السلاح وممارسة الصيد .

ويتضح حذر " شارلمان " واعتماده على رأي البابا في كل ما يتعلق بالعقيدة في موقفه من بعض المشاكل الدينية المعاصرة ، وأهمها : مشكلة التبني adoptianism ومشكلة عبادة الأيقونات Iconolatry .

- ومن خلال عدة مجامع دينية في رجنسبرج Regensburg سنة ٧٩٢، وفي فرانكفورت سنة ٧٩٤ وفي آخن Aachen سنة ٧٩٩، كما عقد البابا مجمعًا في روما سنة ٧٩٩ أيضا، وحصل شارلمان وأعوانه من خلال هذه المجامع على بطلان عقيدة التبني وإثبات فسادها .

- أما المشكلة الدينية الثانية التي تدخل فيها " شارلمان " فتتعلق بعبادة " الأيقونات - الصور " ، فقد أقر مجمع نيقية الثاني سنة ٧٨٧ مبدأ عبادة الأيقونات. وقد حضر ذلك المجمع مندوبون عن البابا " أدريان الأول " ، لأن الكنيسة الغربية كانت تستعين دائمًا بالصور والأيقونات في استثارة الشعور الديني عند المسيحيين. لذلك لم يكن غريبًا أن يوافق البابا " أدريان الأول " على إعطاء الصورة الدينية حقها من التبجيل والاحترام، ونظرًا لأن تبجيل الشيء اصطلاح مطاط، من الممكن أن يصل إلى درجة العبادة . لذلك أرسل شارلمان إلى البابا رسالته الشهيرة المعروفة باسم (الكتاب الكارولنجي Libri Carolini) ليثبت له فيها تعارض عبادة الأيقونات مع تعاليم المسيحية ومبادئ آباء الكنيسة الغربية. وبفضل نفوذ " شارلمان " قرر مجمع فرانكفورت الديني سنة ٧٩٤ بطلان قرار مجمع نيقية الخاص بإباحة عبادة الأيقونات والصور المقدسة، مما أنذر بإيجاد انقسام في الكنيسة الغربية وإثارة وحشة بين "شارلمان" والبابا " أدريان الأول " ، لولا خضوع الأخير لرأي الأول [1] .

---

(١) انظر : د. سعيد عبد الفتاح عاشور . أوروبا العصور الوسطي . ج٢ . صـ ٦٩- ٧٣.

أثر الإقطاع في المجتمع الأوروبي :

يتجلى أثر الإقطاع في المجتمع الأوربي فيما يلي:

أن النظام الإقطاعي قسم المجتمع الأوروبي في العصور الوسطي إلى ثلاث طبقات : طبقة رجال الدين، وطبقة المحاربين من النبلاء والفرسان، وطبقة الفلاحين. أما الطبقتان الأولتان فكانتا تمثلان الهيئة الحاكمة من وجهة النظر السياسية. والارستقراطية السائدة من وجهة النظر الاجتماعية، والفئة الثرية من وجهة النظر الاقتصادية، في حين كانت طبقة الفلاحين تمثل جموع الكادحين المغلوبين على أمرهم المحرومين من النفوذ والثروة وكان لكل طبقة من هذه الطبقات مكانتها ووظيفتها المعروفة في المجتمع، فرجال الدين كان عليهم أن يتعبدوا لله ويشبعوا حاجة الناس الروحية، والنبلاء كان عليهم أن يحكموا ويحاربوا، والفلاحون كان عليهم أن يعملوا ليسدوا الحاجات المادية للطبقتين السابقتين [1] .

١- أن النظام الإقطاعي أنشأ التطرف في اعتماد المجتمع علي علاقة التبعية الشخصية التي ترتبط بحيازة الأرض. وهذه العلاقة تبلورت في شكل قانون ثابت محدد، في القرنين الثاني عشر والثالث عشر عندما أصبح النظام الإقطاعي بمثابة المحور الأساسي الذي دارت حوله الحياة العامة في غرب أوربا.

٢- أن النظام الإقطاعي أنشأ مشكلة تعدد السادة الإقطاعيين للفصل الواحد، فنشأ بسبب ذلك الحرب أو المبارزة أو التقاتل دون تدخل من جانب السيد الإقطاعي، ولاشك في أن هذا التعقيد الذي أصاب العلاقات الإقطاعية أدي إلى كثير من الفوضى في أوربا، لاسيما عندما يجد أحد الأفصال أن اثنين من سادته الإقطاعيين التحما في حرب أحدهما ضد الآخر، مما يتطلب منه تقديم المساعدة إلى الطرفين المتنازعين جميعًا .

---

(١) انظر : نفس المصدر . ج٢ . صـ ٢٧٦.

٣- أخذ يربط عناصر كل مملكة من ممالك غرب أوربا برباط تعاقدي تحت زعامة الملك باعتباره ممثلًا لقمة الهرم الإقطاعي. ذلك أن الملوك - بغض النظر عن الحقوق الكثيرة التي تمتعوا بها - أخذوا يفرضون حقوقهم الإقطاعية تدريجيًا على أفصالهم، ويتمسكون بهذه الحقوق، مما زاد من قوتهم ونفوذهم وأدي بالتالي إلى نشأة ما يعرف باسم "الملكيات الإقطاعية".

٤- أن الكنيسة كان لها أثر واضح في تطور هذا النظام، لاسيما فيما يتعلق بالإقلال من الحروب والمنازعات بين الأمراء الإقطاعيين، وتوجيه نشاط هؤلاء الأمراء وجهة أخري تتفق وصالح المجتمع المسيحي. ومن ذلك ما نادت به الكنيسة من تحريم الحروب في أوقات معينة أطلق عليها "هدنة الله Treve de Dieu" . ويبدو أن رجال الكنيسة آمنوا عندئذ بأن هدفًا واحدًا هو الذي يجب أن يستأثر بجهود أمراء أوربا وفرنسانها، ولم يكن هذا الهدف سوي الحرب الصليبية ضدي المسلمين في الأندلس ثم في بلاد الشام [(١)].

٥- أن النظام الإقطاعي أدي إلى وجود وحدات اقتصادية تكفي نفسها بنفسها، فالضيعة الاقطاعية كانت في حد ذاتها عندها اكتفاء ذاتي، الأمر الذي عاق تقديم الحياة الاقتصادية في بلدان غرب أوربا.

٦- أن النظام الإقطاعي نشأ كحل أو كإجراء لمواجهة الفوضي والاخطار التي واجهت أوربا منذ القرن التاسع، وبعبارة أخري فإن هذا النظام كان الوسيلة الفعالة التي توصلت بها أوربا لإيجاد نوع من الحكم يفي بحاجات البلاد الحربية والإدارية والقضائية وسط الأخطار الجسيمة التي ألمت بالمجتمع الأوربي منذ القرن التاسع [(٢)].

---

(١) انظر: المرجع السابق. صـ ٢٧٢، ٢٧٣ .

(٢) انظر: المرجع السابق. صـ ٢٧٣- ٢٧٤.

الخلاصة :

لقد سبق أن ذكرت الأخطاء التي وقعت في العصور الوسطي المسيحية والتي وصفها البعض بأنها عصور ظلام، حيث عجزت المسيحية عن قيادة المجتمعات. وبهذا يتضح أن الكنيسة كانت سببًا في إعاقة الحركة الاجتماعية في المجتمع نتيجة لإسراف الكنيسة في التحكم والنفوذ وسحق كل ضرب من ضروب النشاط العقلي الذي كان سببًا في عقم الفكر وجموده . ولكن اتصال الغرب بالمسلمين – خلال الحروب الصليبية – نشر قبسًا من روح العلم والبحث والتفكير الحر، وكان أبرز العوامل التي جعلت رجال الكنيسة يحاولون استخدام الفلسفة في (العصر المدرسي) للدين، لعلهم يجدون فيها لعقيدتهم سندًا من المنطق، ودعامة من العقل . وفي ذلك يقول "لكي" : " لم تبدأ النهضة الفكرية في أوروبا إلا بعد أن انتقل التعليم من الأديرة إلى الجامعات، وإلا بعد أن حطمت العلوم الإسلامية والأفكار اليونانية، والاستقلال الصناعي، سلطان الكنيسة "[١] ، وعلى هذا فلم تتميز العصور الوسطي بأي نهضة في الفكر الاجتماعي[٢] .

رابعًا: عصر النهضة الأوربية :

بسبب الصراع بين الكنيسة والعلم والقطيعة التي فرضتها الكنيسة على كل ما يتعلق بالأمور العلمية والعقلية المخالفة بطبيعتها لتقاليد الكنيسة في القرون الوسطي، صارت الحياة العقلية في عصر النهضة الأوربية بعيدة عن إدراك الشعب. ولعل هذا هو الذي أدي بعدد من الفلاسفة والأدباء إلى إقامة فلسفة وأدب يتميزان بالنقد الساخر وروح التشكيك كما عند " مونتاني " . وهذا واضح في التصور الذي نادي به "نيكولا ماكيافيلي ١٤٦٩ - ١٥٢٧م" في هذا العصر الذي نادي بفصل السياسة عن الدين والأخلاق، كما نادي بأن الغاية تبرر الوسيلة . فهو أحد السياسيين الذين دعوا إلى

---

(١) انظر : يوسف كرم . تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط . صـ ١٩٩.

(٢) انظر : أحمد أمين ، زكي نجيب محمود . قصة الفلسفة الحديثة . صـ ١ .

فصل الدين عن السياسة، وتقسيم الأخلاق إلى شخصية واجتماعية، وقرر أن الدين إذا كان لابد منه فهو قضية شخصية لا ينبغي أن تتدخل في أمور السياسة والدولة، وأن الدولة عنده أعز من كل شيء، وأن النصرانية موضوعها الحياة الأخروية، وأن المتدينين الصالحين لا يفيد وجودهم الدولة.

وكان (ماكيافيلي) يري أن الحياة في المجتمعات تقوم على استخدام القوة، ذلك أن ميل الإنسان للشر يفوق - في رأيه - ميله إلى الخير، وقد حاول - متأثرًا بما ساد في القرون الوسطي من تجارب تاريخية خاصة - وأن يتخذ من نظرته تلك ذلك الفن السياسي الذي عرف به. والذي يرتكز على تحليلي للقوي والمصالح المتعارضة التي تتلاقي وتتصادم داخل الدولة، بسبب الفراغ الناشئ عن انحراف المعقدات الدينية، وضعف المبادئ الخلقية التي تميزت بها العصور الوسطي في أوربا.. وهذا الضعف والانحراف هو الذي جعل (ماكيافيلي) يتجاوز هذه العصور، ليستمد من التجربة الرومانية عناصر فنه السياسي الذي يضع مصلحة الدولة في القمة، دون رعاية لأي اعتبار ديني أو خلقي[1].

خامسًا : الفكر الاجتماعي في العصر الحديث :

نجد الفكر الاجتماعي الحديث منذ القرن السادس عشر إلى الثامن عشر الميلادي، يواجه عددًا من التيارات الفكرية والنزعات السياسية والتي لها أثر بارز في الفكر البشري الذي تنبه لدراسة المشكلات الاجتماعية، ووضع الحلول لها، وقد تبلور هذا التفكير الاجتماعي في صورتين يمثلان عدد كبير من الفلاسفة والمفكرين، ينادون بإصلاح المجتمعات البشرية، ومحاولة نشر العدالة بين أفرادها، وتحقيق السعادة والرخاء والتقدم لها.

---

(١) انظر : أبو الحسن الندوي . ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين؟ . صـ ١٧٠ .

١ - التيار المثالي :

وهي عبارة عن الموازنة بين الأوضاع السائدة في المجتمع الأوربي، وبين ما يراه بعض المفكرين والأدباء من صورة للمجتمع المثالي . وهذه الموازنة توضح ما في أوضاع المجتمعات السائدة آنذاك من تناقض وخلل وفساد، بالنسبة إلى ما يزعمون لمجتمعاتهم الخيالية من انسجام ونظام وتقدم .

وهذا التيار المثالي ينحو منحي التقليد الأفلاطوني القديم، في محاولته رسم مدن خيالية، يعدهما أصحاب هذه التيار مدنًا فاضلة (١) .

وسوف أذكر لهذه الصورة من التفكير الاجتماعي عدة نماذج كما يلي:

أ) توماس مور (١٤٧٨ - ١٥٣٥م):

لقد ألف كتاب باللغة اللاتينية عنوانه "يوتوبيا" أو "جزيرة الخيال" في عام ١٥١٦م، وهذا الكتاب عبارة عن حديث بينه وبين رحالة برتغالي يدعو (رفايل)، عن جزية خيالية تطبق النظام الشيوعي تسمي (يوتوبيا)، ويقسم " مور " هذا الحديث إلى قسمين :

الأول : يتناول نقد نظام أوربا السائد، حيث يذكر (رفايل) أسباب البؤس، ويعلله بكثرة العاطلين، ويقترح إلغاء الملكية.

الثاني : وصف تلك الجزيرة التي يذكر (رفايل) أن الخير يعمها.. فهي جزيرة تتصف بالتماثل.. فمدنها على طراز واحد من البيوت، يسكنه عدد متساو من السكان، وتحيط بكل منزل أرض زراعية متساوية، والعمل فيها إلزامي، حيث يعمل كل شخص ست ساعات، وتوزع السلطة الإنتاج والثروة على الشعب بالتساوي، ولكن

---

(١) انظر : عمر عودة الخطيب . المسألة الاجتماعية . صـ ١٠٥.

ليس لأحد أي ملكية خاصة.. ويسود فيها نظام الأسرة، غير أنه إذا زاد عدد أطفال إحدى الأسر، وزع ما زاد على الأسر الأخرى[1].

ويعتبر الاشتراكيون هذا الكتاب المصدر الأول للاشتراكية الحديثة.

ب) توماس كامبانلا (١٥٦٨ - ١٦٣٩م):

لقد كتب " توماس كامبلانا " كتابًا بعنوان "مدينة الشمس" وهي مدينة خيالية أيضًا، تطبق النظام الشيوعي، وتختلف عن جزيرة "يوتوبيا" في نظام الأسرة . فالمؤلف - وهو قسيس إيطالي - ينادي بإلغاء هذا النظام على نحو ما شهدنا عند أفلاطون، ويزعم أن الأسرة هي أساس غريزة الملكية، ويري ضرورة التخلص من نظام الأسرة، إذا أريد التخلص من الملكية الفردية[2].

جـ) اسبينوزا (١٦٣٢ - ١٦٧٧م):

١) يري " اسبينوزا " أن الناس كانوا قبل نشأة المجتمع يعيشون في حالة فوضي لا ينظمهم قانون ولا يسودهم نظام، فكانت القوة عندهم هي "الحق"، فمن استطاع أن يظفر بشيء فهو حق له. ويري أن الناس قبل تكوّن المجتمعات ليس لديهم أي فكرة عن الصواب والخطأ، أو العدل والظلم، فكل إنسان في تلك الحالة الطبيعية لا ينظر إلا إلى مصلحته، ولا يكون مسئولًا أمام أحد غير نفسه، وكان التنافر والتنافس سائدًا بين الأفراد بسبب هذه المصلحة. ولكن هذه الفوضي التي تسبق المرحلة الاجتماعية، وما تسببه من خطر على المصلحة نفسها، دفع الناس إلى التعاون والتآزر على درء الخطر، فتكون نتيجة هذا الشعور المجتمع الإنساني. فهو يقوم - في رأيه - على أساس نفعي، يتمثل في التعاقد بين الأفراد والدولة التي تتمتع بقدر من السلطان.

(١) انظر : د/ عبد الحميد لطفي . علم الاجتماع . صـ ٢٥٣.

(٢) انظر : نفس المصدر . صـ ٢٥٤.

٢) بالنسبة للدولة[١] يري أن غاية الدولة أن تكفل الحرية، وغرضها الأسمي أن تعمل على الرقي والنمو والكمال. وذلك يعتمد على مقدرة الأفراد وكفايتهم، بشرط أن تجد مجال العمل أمامها حرًا طليقًا.. وليس يعني الإنسان - إذا ظفر بهذه الحرية - أي نوع من أنواع الحكومات يسود، فلتكن ديمقراطية أو أرستقراطية، أو أي لون آخر.

ولكن " هوبز " يفضل الديمقراطية ويراها خير أنواع الحكومات، وإن كانت لا تخلو في نظره من عيب فادح، ذلك أنها تميل إلى وضع السوقة في مراكز القوة، ويري أنه لكي يتقي هذا، يجب أن يخصص الحكم لذوي الكفاية الممتازة والدراية الواسعة[٢].

د) مورلي :

لقد ألف " مورلي " كتابًا عنوانه "قانون الطبيعة" في عام ١٧٥٥م وفي هذا الكتاب يري أن الملكية الخاصة أفسدت الإنسان وتسببت في شقائه، ولكي يصبح الإنسان سعيدًا يجب أن يعيش في ظل قانون الطبيعة.

- ويري مؤرخو الفكر الاجتماعي والاقتصادي أن "مورلي" في كتابه هذا يعد أقرب معلم "لكارل ماركس" . ويطلقون عليه أبا الماركسية باعتباره مصدر التوجيه لفكرها الاجتماعي والاقتصادي، الذي برز فيما بعد على أيدي "ماركس" وشركائه[٣].

٢ - التيار التجريبي :

ويمثله عدة اتجاهات كما يلي :

١) نظرية العقد الاجتماعي:

إن نظرية العقد الاجتماعي في شتي صورها تمثل جهود العقل البشري لتفسير المجتمع عن طريق مقارنته ببعض حقائق العلوم الطبيعية. والأفراد وعلاقاتهم التعاقدية في السياسة كانت تقابل بعلاقات الجاذبية في طبيعة "نيوتن"[٤].

---

(١) يخالف هوبز.

(٢) انظر : عمر عودة الخطيب . المسألة الاجتماعية . صـ ١٠٩- ١١٠.

(٣) انظر : د. عيسي عبده . دراسات في الاقتصاد السياسي . صـ ١٣٨.

(٤) انظر : همايون كبير . العلم والإسلام والديمقراطية . ترجمة: عثمان نويه . مراجعة: محمد مصطفي حلمي =

كما أنها تحاول أن تفسر واجب الولاء نحو القوانين ونحو السلطة المدنية، وذلك بالرجوع إلى عقد أو عهد أو وعد بالطاعة، يقدمه الفرد في مقابل المنافع التي يكتسبها من المجتمع المدني الذي يقوم بناء على ذلك التعاقد[(١)].

وباختصار، كانت هناك محاولات لتطبيق حقائق العلم الطبيعي بدون تمحيص أو نقد على مشكلات السلوك الإنساني[(٢)].

ولهذه النظرية صيغ مختلفة قديمًا وحديثًا، ومبعث الاختلاف حول هذه الصيغ هو تحديد أطراف هذا التعاقد وشروطه، والدرجة التي تثبت بها الصفة التأريخية لها[(٣)].

وأبرز من يمثل هذه النظرية : توماس هوبز، اسبينوزا، جان جاك روسو.

(١) توماس هوبز(١٥٨٨ - ١٦٧٩م):

١) لقد عالج موضوع المجتمع على أساس نظرية التعاقد الاجتماعي فهو يري[(٤)] أن الإنسان ليس اجتماعيًا بطبعه. والبشر في حالتهم الفطرية الأولي ما ينفكون يتنازعون ويتقاتلون، وينظر كل فرد منهم إلى الآخر في نظرة ملؤها الخوف والشك، فكان من نتيجة ذلك هذا العراك المتصل والحروب الدائمة، وشأن المجتمع في هذا عنده شأن العالم الطبيعي، الذي يعتمد في تكوينه على الحركة التي بين أجزائه، وما فيها من جذب ومقاومة.. فهو في نظرته هذه مادي، يري أن الكون يسير سيرًا اليا، وكل ما يقع فيه مسير بقوة مادية.

٢) يري أن كل فرد في المجتمع يسعي إلى تحقيق ذاته والاحتفاظ بها، وهذا لا يتم إلا إذا زال خوف كل فرد من بقية الأفراد. وذلك لا يتم إلا بالتعاهد والتعاقد، بحيث

= وزارة الثقافة والإرشاد القومي . الإدارة العامة للثقافة . الجمهورية العربية المتحدة . صـ ٩٠.

(١) انظر : عمر عودة الخطيب . المسألة الاجتماعية . صـ ١٠٦.

(٢) انظر : همايون كبير . العلم والإسلام والديمقراطية . صـ ٩٠.

(٣) انظر : الموسوعة الفلسفية المختصرة . صـ ٢٠٠.

(٤) خالف في ذلك أرسطو.

يتفق الجميع على أن يتنازل كل إنسان عن جزء من حريته المطلقة، فتصبح مقيدة بصالح المجموع، وأن يحد من مطالبه، فلا يحاول أن يظفر بكل ما يشتهي.. فعلى أساس هذا التعاقد يقوم المجتمع، وعلى قاعدته تنشأ الدولة.

٣) ويري (هوبز) أن الإنسان قد لجأ إلى الاتفاق على معيشته في مجتمع مدني له حكومة معينة، ليجد فيه ما يحميه من الفوضى التي كانت تسود مجتمعه قبل هذا الاتفاق. فأي مجتمع لا تكون على رأسه دولة هو مجتمع تسوده الفوضى ملئ بالشرور، لا يمكن أن يعيش فيه الإنسان ويطمئن إلا بقدر ما يملك من قوة، ولا مجال في مثل هذا المجتمع لأي نشاط صناعي أو زراعي أو تجاري... أو أي نشاط إنساني آخر.

٤) أن الدولة عنده كما وصفها في كتابه عنها "التنين الجبار" تبتلع في جوفها كل الأفراد، بحيث تنمحي شخصياتهم وإراداتهم أمام شخصيتها وإرادتها.

الدولة عنده كل شيء، فلا حقيقة إلا ما تنادي به، ولا حق إلا ما ترضاه، ويجب أن تقاس قيم أي عمل من الأعمال بما تفرضه من قانون.

٥) وقد ميز "هوبز" بين ثلاثة أنواع من الحكومات وهي:

- الحكومة الشعبية.
- الحكومة الأوليغاركية (وهي حكومة الأقلية الغنية والقوية).
- حكومة الفرد المتفوق في عقله وحكمته.

وأفضل هذه الأنواع لدي " هوبز " هي حكومة الفرد الذي له السلطة المطلقة، ويجب أن يستقر في نفوس الأفراد، أنهم لا يمكن أن يطرد لهم رقي وتقدم إلا إذا وقر في نفوسهم أنهم يفيدون خيرًا باحترامهم له وخضوعهم اليه، وفلسفة "هوبز" في ذلك : أن الفرد الواحد إن كانت له مصالح شخصية اقتصرت عليه وحده، وهو وضع أفضل

- في رأيه - من الوضع الآخر الذي تتعدد فيه المصالح الشخصية، في حالة اشتراك عدد من الأشخاص في الحكم[١].

والخلاصة : أن التعاقد عند "هوبز" ليأمن الإنسان شر إنسان آخر، وهذا التعاقد يفترض قيام الدولة على أساس عقد اجتماعي بين الناس يتعهدون فيه بالخضوع للملك، وعقد آخر بين الملك وكل فرد، يتعهد الفرد فيه أن يوكل أمر تقرير مصيره إلى الملك، ويتنازل عن الامتيازات التي تمتع بها وهو يعيش في الطبيعة، فالمجتمع السياسي هو من صنع الإنسانية لا الطبيعة[٢].

ب - جان جاك روسو (١٧١٢ - ١٧٧٨م):

١) يقرر " جان جاك روسو " أن الناس ليسوا بطبيعتهم أعداء متناكرين[٣]، ولكنهم متحابون متآلفون بأصل الفطرة فيهم. وعلى هذا فإن الحالة الطبيعية التي سبقت المجتمع المدني هي - عند روسو - حالة مثالية، تسودها البساطة، وما يري فيها من مساوئ فليست طبيعية في الإنسان، وإنما جاء ذلك نتيجة التقدم المدني والحضاري الذي من شأنه إنشاء الشرور والآثام المادية والخلقية.. ويصور - في مقالاته - الرجل الطبيعي مخلوقا ذا غرائز خيرة وميول بسيطة قد أفسدته الحضارة وحرمته من السعادة.

٢) ويري "روسو" أن انتشار المفاسد والشرور يُشيع بين الأفراد عدم الاطمئنان، فيتجهون إلى وسيلة التعاقد على أن يتمتع كل منهم بحقوق متساوية،

---

(١) انظر : عمر عودة الخطيب . المسألة الاجتماعية . صـ١٠٧ - ١٠٨.

(٢) انظر : نفس المصدر . صـ ١١١.

(٣) نجد جان جاك روسو يختلف في هذا عن هوبز واسبينوزا . حيث يذهب " هوبز " إلى أن حالة الإنسان الطبيعية كان قوامها النفور والعداء بين الأفراد . وأنهم أنما تعاقدوا ليأمن الإنسان شر إنسان آخر مثله . ويذهب قريب من هذا " اسبينوزا " يري أن الأفراد تعاقدوا متفقين معًا على أن الحالة الطبيعية كانت عنوانًا للفوضي والشرور وفقدان النشاط البشري.

وواجبات متساوية، لا يمتاز منهم فرد على فرد. وبذلك تنشأ الدولة التي لها من السلطان والقوة ما يعمل على تحقيق ذلك.

- أما العقد الاجتماعي عند " روسو " فهو يمتاز بأنه يقوم على تخلي الناس عن حقوقهم للدولة، لكن الدولة تعيدها اليهم كما هي، إلا أنها تصبح حقوقًا مدنية بعد أن كانت طبيعية. فالتخلي عن هذه الصورة شكلي، والغاية منه أن يصبح للحرية والمساواة أساس اجتماعي [(١)].

٣) يري "روسو" أن الحكومة يجب أن تكون ديمقراطية، وأنها تستمد قوتها وسلطانها من أنها تعبير عن إرادة المجتمع، ويسمي ذلك (الإرادة العامة) وهي التي تتجه لتحقيق الأغراض المشتركة، ومبرر هذه الإرادة - التي يكاد يراها الفكرة المثلي - أنها موجهة إلى الصالح العام، الذي هو - في الوقت نفسه - خير للفرد نفسه، باعتباره ذلك الأمر الذي يلزم المرء أخلاقيًا بأن يهدف اليه.

وكان ما رآه "روسو" الأساسي لقيام النظريات الديمقراطية بمعناها الحديث، وما يتعلق بها من آراء مختلفة مثل الاقتراع الشعبي، وضرورة الخضوع لرأي الأغلبية .. وغير ذلك. وأُخذ عليه أنه لم يميز تمييزًا واضحًا، ولم يوفق توفيقًا ناجحًا، بين الأسس المختلفة لأفكاره. وبذلك يعد الباحثون آراءه منبعًا للأفكار الديمقراطية، وليست نسقًا من البراهين عليها.

٤) تعد نظريات "روسو" لدي بعض الباحثين في التفكير الاجتماعي، أبرز ظاهرة جديدة في التحول عن الأساس السابق للمذاهب السياسية والاجتماعية في العصور الوسطي.. ذلك الأساس الذي كان يرتكز على الاعتقاد النصراني بالخطيئة

---

(١) انظر : د. عبد الكريم عثمان . علم الاجتماع . صـ ١١٠.

الأولي، واعتبار أن الإنسان فاسدًا لا سبيل إلى إصلاحه، ولذا يجب أن يعامل بالقسوة والقهر والشك، ويسلب الحرية، ويحاط بالرعب والخوف والعقوبة [(١)].

لا شك في أن "روسو" كان يعتقد بالطيبة الأصيلة لدي الإنسان، ويدعو إلى الثقة به. وقد حمله هذا الاعتقاد أن ينادي في كتابه المشهور "إميل" بتطبيق منهج التربية التلقائية للإنسان، مقررًا أن الناس كانوا في حالتهم البدائية طيبين خيرين.. ثم أفسدت المدينة نقاءهم، وشوهت صفاءهم، وينبغي - في نظره - أن تكون مهمة الأنظمة والسلطات السياسية المشروعة إعادة الناس إلى حالة النقاء الأولي.. ولكن هذا يؤدي - كما يقول "غاستون بوتول" - إلى أن "تنزلق مرة أخري، وبطريق ملتوية إلى سقطة من نوع جديد من الخطيئة الأولي التي تحدث فيما بعد، بدلاً من أن تقع من قبل.

- ومن الضروري أن تتولد عن هذه النظرية نتائج مروعة، عندما يخطر لبعض المتعصبين أن يعيدوا الناس إلى حالة النقاء الأولي مستخدمين في ذلك القوة المسلحة، تعاونها المقصلة" [(٢)].

المذاهب الاجتماعية في القرنين التاسع عشر والعشرين :

أولاً : طريقة الصراع (الفكر الصراعي) :

مقدمة :

إن الفكر الصراعي يري أن كل نظام اجتماعي يكون متوازنًا في لحظة معينة، ومختلاً في لحظة أخري، بسبب تأثره بعوامل التغير، وبالبيئة الاجتماعية التي ولد فيها والنظام السياسي الذي يسود المجتمع والفكر الايدولوجي الذي يحمله صاحب النظرية الصراعية والمرحلة التاريخية التي يعيشها مجتمع الدراسة.

---

(١) انظر : عمر عودة الخطيب . المسألة الاجتماعية . صـ ١١١- ١١٢.

(٢) انظر : جاستون بوتول . تاريخ علم الاجتماع . ترجمة : د/ محمد عاطف غيث ، عباس الشربيني . صـ ٣٤.

وهذا الفكر الصراعي يري أن لكل نظام اجتماعي قوتان : (١) قوة تميل إلى الهدم والاختلال بالتوازن. (٢) قوة تعمل على البناء وإعادة التوازن، وإذا عاد التوازن فلا يعود النظام إلى حالته الأولي.[١]

لذا نجد أن لهذا الفكر صورًا عديدة للصراعات الاجتماعية[٢] . وسأكتفي بذكر نموذجين لهذا الفكر الصراعي، وهما : كارل ماركس، جورج زمل.

١) كارل ماركس وصراع الطبقات (١٨١٨ - ١٨٨٣م):

يعتبر "كارل ماركس" من الصراعيين الماديين بالمفهوم الاجتماعي، لأنه ينظر إلى العلائق الاجتماعية بين أعضاء المجتمع على أنها قائمة على معطيات وإفرازات العامل المادي الذي يوّلد شعورًا إنسانيًا للفرد، وتركيبًا حضاريًا للمجتمع.

ومن خلال نظرة " ماركس " للمجتمع الرأسمالي قسمه إلى قسمين رئيسيين: الأول : مالك للإنتاج ووسائله، والثاني : فاقدًا لها.

والعلاقات الاجتماعية عنده هي الأساس في تكوين نوع النظام الاجتماعي ، وطبعه بطابع معين يعكس مصالحه الاقتصادية. وهذا يعني تبلور نوعين من الأنظمة الاجتماعية الرئيسية تهدف إشباع حاجاتها وطموحها من خلال كفاحها وتصارعها فيما بينها، الأول : مالك للإنتاج، والثاني : فاقدًا له. ومن هنا انطلق " ماركس " في تصوير الصراع الاجتماعي الذي وصفه بأنه لا يحدث فجأة، بل بشكل متكرر. تتراكم فيه هذه الصراعات إلى أن تولد تغييرًا شاملاً وكاملاً للبناء الاجتماعي.

- وفي وصف " ماركس " للعلاقات الاجتماعية ، اعتبر مصدر الصراع هو "عدم توزيع المصادر الاقتصادية بشكل عادل ومتكافئ على أعضاء المجتمع"، وتباين امتلاك السلطة بين الطبقات.

---

(١) انظر : المرجع السابق . صـ ١٤٠ .

(٢) انظر : د. معن خليل عمر . نقد الفكر الاجتماعي المعاصر . دار الآفاق الجديدة . بيروت . ط١ . ١٩٨٢م . صـ١١.

مما يولد طبقة اجتماعية مالكة للمصادر الاقتصادية ويجعلها تصبح طبقة حاكمة متسلطة، ويجعل أخري فاقدة للمصادر الاقتصادية والسلطوية داخل النظام الاجتماعي العام. تعمل هذه الوضعية غير المتكافئة على زيادة شعور أبناء الطبقة الفاقدة للمصادر الاقتصادية والسلطوية وإدراكهم لمصالحهم الاقتصادية المستلبة ووضعهم الاجتماعي المتدهور، مما يدفعهم إلى الإلحاح بمطالبتهم إلى تطبيق أساليب عادلة في توزيع المصادر الاقتصادية داخل المجتمع [١].

مصادر الصراع :

١. عدم توزيع المصادر الاقتصادية بشكل كامل ومتكافيء على أعضاء المجتمع ، وتباين امتلاك السلطة بين الطبقات .

٢. عدم توزيع وسائل الإنتاج بشكل عادل ومتساو على أعضاء المجتمع.

٣. وكنتيجة لذلك، تكون نوعان من الأفراد: الأول مالك لوسائل الإنتاج وهم الأقلية، والثاني فاقد لوسائل الإنتاج وهم الأغلبية.

٤. ويترتب على ذلك، توزيع السلطة بشكل متساو أيضًا بين فئتين من الأفراد، الأولي مالكة للسلطة والنفوذ، والثانية فاقدة لها.

٥. وهذا بدوره أدي إلى بلورة شعر فكري وحسي لهذا التميز الاقتصادي والسلطوي الذي بدوره ولد تنظيمات اجتماعية متباينة في أهدافها ومصالحها الاقتصادية والفكرية.

٦. ثبوت في علائق الإنتاج وتطور سريع وهائل في قوي الإنتاج [٢] .

---

(١) انظر : د. معن خليل عمر . نقد الفكر الاجتماعي المعاصر . صـ ١٥ - ١٧.

(٢) انظر : المرجع السابق . صـ ٢٠ - ٢١.

نقد الفكر الصراعي عند "ماركس" :

لقد نقد المفكرون الاجتماعيون، مثل "رايت ملز" و "فاندريك" و "توماس بوتومور" الفكر الصراعي عند " ماركس " . وسأذكر فيما يلي أهم الانتقادات التي وجهوها لهذا الفكر في عدة نقاط ، هي:

١ . لقد صور " ماركس " أن الصراع الاجتماعي يستقطب جميع أجزاء المجتمع الإنساني وهذا يحدث نادرًا في المجتمعات الرأسمالية ولا يحدث في المجتمعات الاشتراكية، فلا يمكن أن يعمم هذه النتيجة على كافة أنواع المجتمعات الإنسانية. فكان من الأجدر بماركس أن يتناول في دراسته للصراع بالظواهر الاجتماعية الأكثر حدوثًا كصراع المجتمعات الرأسمالية الاشتراكية مثلا، كما فعل "ملز".

٢. لقد أرجع " ماركس " الصراع الاجتماعي للعامل الاقتصادي ونظام الملكية، وهذا ليس بكاف لتحديد مصدر الصراعات الاجتماعية، فهناك مصادر حضارية ودينية واجتماعية وشخصية لم يذكرها " ماركس " . ولهذا نجد "ملز" ربط مصادر الصراعات الاجتماعية بمكونات البناء الاجتماعي العام وليس بمصدرين كما ذكرهما ماركس.

٣. لقد أرجع " ماركس " التغيرات الاجتماعية إلى الصراع الاجتماعي، ولا يحدث هذا دائمًا. فهناك تغيرات اجتماعية مصدرها الاحتكاك الحضاري، والحب والتأثيرات التقنية أو تأثيرات الصفوة المختارة التي لم يذكرها " ماركس " . لقد أراد "ملز" أن يربط التغيير الاجتماعي بأكثر من عامل واحد على عكس ما ذكره "ماركس" حيث ربط التغيير الاجتماعي بالمجتمعات التي فيها صراعات طبقية، وهذا يعني أن "ملز" أراد أن يتوسع في مفهوم التغيير الاجتماعي، حيث هناك مجتمعات خالية من الصراعات الطبقية، كالمجتمعات الاشتراكية. لكن على الرغم من ذلك فإن هناك تغيرات اجتماعية يحدث فيها بسبب الاحتكاك الحضاري، أو بسبب تطور تقنيات

واختراعات جديدة، أو عن طريق الصفوة المختارة (كالقادة الحزبيين)، وقادة المجتمع المنتخبين: العسكريين، المفكرين، العلماء والأدباء، في تغيير مجتمعهم ودفع عملية تقدمية إلى الأمام . وهذا يبين أن الصراع الطبقي ليس كل شيء في أحداث التغيرات الاجتماعية، فهناك مجتمعات لا طبقية، فهل هذا يعني أنها لا تتغير ولا توجد عوامل أخري غير الصراع الطبقي في أحداث تغيرها.

٤. لقد كان فكر " ماركس " الصراعي مركزًا على المجتمعات الإنسانية بصورة عامة، مهملاً للصراعات الاجتماعية التي تحصل بين الجماعات وانساق النظم الاجتماعية. فالمجتمع - في نظره - يتكون من عدة جماعات مختلفة في الجنس والعمر والمهنة والرس والإقامة والثقافة وعلاقة الإنتاج والثورة والقوة والنفوذ والسلطة والسمعة الاجتماعية والميراث والدخل... إلخ . وهذه الاختلافات تؤدي إلى ممارسة أدوار اجتماعية مختلفة داخل انساق المجتمع، ولهم مصالح خاصة بهم، ومن المحتمل جدًا أن هذه المصالح تتصارع فيما بينها بسبب تضارب أهدافها وطرق ممارستها على الصعيد الواقعي. معني ذلك وجود أكثر من جماعتين متضادتين داخل المجتمع، ولا يوجد تداخل فيما بينها، وليس من المعقول أن ننظر إلى المجتمع بأنه متصارع من خلال طبقتين متضادتين في مصالحها الاقتصادية، وهناك مصالح أخري إنسانية، ذاتية، سياسية، حضارية، سلطوية، عقائدية، جغرافية، مهنية، عنصرية، .. إلخ متضاربة تعمل على تقسيم المجتمع إلى عدة أقسام متنازعة ومتصارعة، واختصارها إلى قسمين فقط، أن ذلك يبعد عن الواقع الاجتماعي.[(١)]

٥. إن فكر " ماركس " الصراعي تعامل مع الفكر الطبقي المتعلق بالطبقة العاملة. الذي يمثل الأفكار العامة والفرضيات المفتقرة إلى الأدلة العلمية بينما أهمل الأفكار الأخرى غير الطبقية، أي أن دراسته كانت عامة وبعيدة عن البرهنة العلمية

---

(١) انظر : المرجع السابق . صـ ٦٥ .

ومتخصصة فقط بالأحوال الطبقية لا غير مما لا يمكن تعميم فكره الصراعي خارج إطار الصراع الطبقي، ولا يمكن أن نطبق صراعه هذا على باقي أنواع الصراعات الاجتماعية الأخرى التي تحصل داخل المجتمع.

٦. لقد ركز " ماركس " على مصدرين للصراع الاجتماعي ، هما : المصدر السياسي والمصدر الاقتصادي، وأهمل المصادر الأخرى. كالحضارة والأسرة والدين . فالبناء الاجتماعي يتكون من الأنظمة السياسية والاقتصادية والأسرية والحضارية والدينية، مترابطة متناسخة ومتفاعلة بعضها مع البعض الآخر . فتحرك نظام معين يؤثر على حركة أي نظام آخر، وتغير أحدهما يؤثر على تغير بقية النظم الأخرى داخل البناء. وهذا يعني أن " ماركس " أهمل علاقة وتأثيرات هذين العاملين على بقية الأنظمة البنائية الأخرى، وهذا إغفال وإهمال تفسيري وتحليلي.

٧. لقد أهمل " ماركس " الجوانب النفسية للعلائق الاجتماعية، أي الوجدان والعاطفة والرغبات والمحفزات والمكافآت الاجتماعية، وأثر ذلك في أبعاد وتقارب وتحرك أفراد المجتمع.

٨. إن المقارنة التي عقدها " ماركس " بين الطبقة البرجوازية والبروليتارية لم تكن حكيمة، لأن هيكل النظام الطبقي يتوقف على نظام توزيع الملكية ولاسيما أدوات الإنتاج. بيد أن السلم الاجتماعي للبلاد الصناعية المتقدمة قد تأثر أصلا بنظام توزيع الملكية، حين تعرض لتعديلات عديدة ومعقدة، فمن الناحية الأولي، حدثت تغفيرات هامة في العلاقات الإنسانية الخاصة بالملكية، فبينما توزع ملكية المشروعات الصناعية توزيعًا واسعًا على عدد كبير من الناس، تتركز إدارتها والإشراف عليها في أيدي قليلة، وحينما لا يتحقق ذلك نجد أن ملكية المشروعات تقع في أيدي أشخاص لا يقومون هم أنفسهم بإدارتها، ولهذا تتضاءل أهمية ملكية أدوات الإنتاج كأساس لتمكين ملاك هذه الأدوات من القبض على شئون الحكم. وقد عمدت التشريعات الحديثة في نفس

الوقت إلى التضييق من حقوق الملكية شيئًا فشيئًا. ومن ناحية ثانية بدأ يأخذ في الظهور ترتيب جديد للمكانات الاجتماعية، لا يقوم على أساس الملكية، ولكنه يتخذ من التعليم ونتائج الجهود الشخصية والصفات التي يتمتع بها الناس الأساس والمعيار الذي يستند اليه. وفي ناحية ثالثة أدت سهولة انتقال الأفراد من طبقة إلى أخرى حدوث تقارب وتناسب كبيرين بين الترتيب الذي يأخذه الأفراد وفقًا لمراكزهم الاجتماعية، وبين الترتيب الذي يتعين أن يظفروا به وفقًا لما يتمتعون به من قدرات وكفايات طبيعية.

٩. لم تحظ الطبقة الوسطي باهتمام محترم من قبل فكر ماركس الصراعي، بينما بالغ من أهمية الصراع البرجوازي - البروليتاري، على الرغم من ظهور طبقة متوسطة جديدة تضم العمال الذي يعملون في المكاتب، وصغار أرباب المهن الحرة، حيث اعتبرهم " ماركس " عمالًا طبقيًا يربطهم بالعمال، وكل همهم هو أن يعملوا على الاحتفاظ بمركزهم الاجتماعي إزاء نظرائهم إن لم يعملوا علي التفوق عليهم.

١٠. لقد أعطي " ماركس " أهمية بسيطة للصراع العالمي (بين المعسكر الرأسمالي والاشتراكي) وغالي في إبراز الصراع الطبقي داخل الأمة الواحدة.

١١. فشل " ماركس " في ربط العامل الاقتصادي بالعامل السياسي عند دراسته لأسباب الصراع.

١٢. أهمل " ماركس " في فكره الصراعي علاقة الفرد بالمجتمع المحلي الذي يتفاعل معه في حياته اليومية، والذي قد يعكس حضارة أقلية معينة أو عنصر معين أو مهنته معينة.

١٣. أهمل فكر " ماركس " الصراعي، صراع الأمم عبر التاريخ (١).

---

(١) انظر: المرجع السابق. صـ ٦٩- ٧٣.

٢- "جورج زمل" ١٨٥٨-١٩١٨م :

يرى العالم البريطاني " جورج زمل " أن الفرد يعيش في وضعية ثنائية مزدوجة، ويتعش ضمن المجتمع يخضع له لكنه يقف ضده، ويريد الخروج عن سلطته، وهو موجود من أجل المجتمع ومن أجله أيضاً. وهو اجتماعي وذاتي بنفس الوقت، ولم يندمج اندماجاً كاملاً عنه.

فالحياة الاجتماعية عند "زمل" تمثل الانسجام والصراع، الجذب والطرد، الحب والكراهية، وتعتبر ذات جوانب إيجابية وسلبية في وقت واحد. أما المجتمع فيراه عبارة عن نسيج من العلائق الاجتماعية القائمة على التفاعل الفكري المتبادل بين الأفراد التي تعمل على طرح وإفراز وظائف العلائق الاجتماعية . فالمجتمع عنده موجود طالما هناك علائق اجتماعية متبادلة مستمرة بين أفراده.

- أما فكرة الصراع عند " زمل " فقد ظهرت بشكل جلي وواضح عند دراسته لحياة الجماعات الاجتماعية الصغيرة وعلائقها الخارجية المتنوعة مع الجماعات الاجتماعية الأخرى، وهي لا تحدث اعتباطاً، بل تدخل في عملية تبادلية مستمرة في التأثير والتأثر والصراع الحادث بين جماعتين في زمن معين ومكان معين يحدد شدة الصراع فيما بينهما، مما يؤثر ذلك على علائقهما وتنظيمهما، وأهدافهما، ودرجة تمسك أعضاء كل منهما، وشدة الصراعات المستقبلية.

تستمر هذه الحالة من الصراعات لحين تتدخل جماعة ثالثة تحل هذا الصراع عن طريق اتحادها مع إحدى الجماعات ضد الجماعة الثانية.

- ومصدر الصراعات الاجتماعية عند " زمل " هي الغرائز ، وهي بمثابة موجهات إلزامية لعلائق الفرد بالآخرين. ولما كانت هذه الغرائز قائمة على المحبة والعداء، فإن العلائق الاجتماعية تصبح تباعاً عدائية أو حميمة. وهنا تظهر حتمية

الصراعات عند الإنسان وحتمية التعاون والتضامن باعتبارها الغريزة الإنسانية الثابتة التي لا تتغير لأنها موروثة وليست اكتسابية [١].

والصراع عند "زمل" عملية تبادلية بين الأطراف المتنازعة ولا يأخذ مساراً واحداً، بل مسارين، تأثير وتأثر، أخذ وعطاء، دفع وجذب، خسارة وربح لكل طرف، ولا يأخذ اتجاه القوة فقط أو الضعف فقط. فكما له أهمية في إزالة أو هزم أحد الطرفين المتصارعة ، فهو يعمل أيضاً على تكاتف أعضاء الطرف الآخر والحصول على قوة وسلطة ونفوذ وموقع اجتماعي عال في البناء الاجتماعي. فالصراع بالنسبة لـ"زمل" وليس مخرب [٢].

نقد الفكر الصراعي عند "زمل" :

١- لقد استخدم "زمل" مفهوماً حيوانياً في تفسير الصراع الاجتماعي في المجتمع الإنساني، وهو الغريزة. وهذا يعني إن الدفاع الحيواني لا يولد إلا سلوكاً حيوانياً، واستناداً إلى هذا الاستنتاج فإن الصراع ظاهرة حيوانية. على ضوء تصوير "زمل" وهذا مخالف لما جاء به عندما ركز على الوظائف الإيجابية الاجتماعية. أي أن الصراع الغريزي لا يولد إلا الدمار والخراب وليس لديه إيجابيات.

٢- لقد أهمل " زمل " القدرات العقلية وتراث الإنسان الفكري في توجيهه وتغير سلوكه الغريزي. حيث لم نجد جماعة اجتماعية في المجتمع الإنساني أغفلت أو أهملت تراثها الفكري وقابليتها العقلية في صياغة أهداف تجمعها وأسباب تنظمها، ولم يكن هناك تجمع بشري قائم على الغريزة. وإذا كانت غريزة العداء هي السبب في الصراع الاجتماعي، فهناك إذن غريزة أخرى مضادة. تعمل على تجمع أفراد المجتمع وهي غزيرة التجمع والتعاون. وهنا يفترض "زمل"، أن العلائق الإنسانية قائمة على

---

(١) انظر : نفس المصدر . صـ ٢٢ - ٢٣.

(٢) انظر : نفس المصدر . صـ ٢٥ .

الغرائز المتناقضة، ولا وجود للعقل أو الإرث الفكري وحاجة الإنسان إلى التعاون والتعايش في الوجود. وهذا تفسير فطري وسطحي لظاهرة الصراع الاجتماعي. ولو حاولنا أن نرى تفسير "زمل" للعلائق الغريزية في التجمعات الاجتماعات في الوقت الحاضر فإننا لا نجد مثل هذه التجمعات على الإطلاق. فالتنظيمات الرسمية مثلاً لم تقم على العلائق الغريزية بل على أهداف رشيدة وعقلية واضحة تخدم أفكار ومصالح وحاجات الإنسان الاجتماعية وليست الغريزة. وماذا يفسر "زمل" الصراعات الطبقية والعنصرية والأهمية والأيديولوجية، هل هي غريزة أيضاً؟ أين التباين الاقتصادي والأيديولوجية؟ وهل يمكن للمجتمع الإنساني أن يتغير بسبب العداءات الفردية المنصبة على دافع غريزة العداء والمحبة.

في الواقع أن غريزة العداء متباينة ومختلفة باختلاف الأفراد، فكيف إذن يجتمع هؤلاء ويشكلون ظاهرة اجتماعية عدائية صراعية ذات موقف عدائي واحد في الدرجة والنوع؟ وكيف يصبح للصراع معطيات اجتماعية إيجابية، إذا كان مصدره الغريزة؟ قد تكون له معطيات إيجابية فردية، فالتعبير على الكبت أو الحسد أو الغريزة والتوتر النفسي.

- وإذا كان إحدى فوائد الصراعات الاجتماعية الايجابية الاتحاد والائتلاف بين الجماعات المتأثرة بالعملية الصراعية، فإن هذا الائتلاف يكون مؤقتاً وليس دائماً أي يرتبط بمدة صراع الأطراف المتنازعة، وهذه فائدة اجتماعية مؤقتة وليست ثابتة، إضافة إلى كون هذه الفائدة قليلة، فيما إذا قارنها مع سلبيات الصراع من الدمار والخراب والتفكك وإزالة عناصر بشرية من الوجود.

- ولا شك أن الصراع الاجتماعي قد يكون بناء بالنسبة للجماعة المنتصرة في عملية الصراع، ومخربة في زاوية نظر الجماعة التي خسرت وغلب عليها والتي تضررت

مادياً ومعنوياً من هذه العملية الصراعية. فالصراع عملية بانية ومخربة بنفس الوقت، وليس كما اعتبرها "زمل" بانية فقط.

وحتى ظاهرة التضامن الاجتماعي الداخلي للجماعة المنتصرة، يكون مؤقتاً أي مرتبطاً مع فترة الصراع، وبعدها بقليل تنشب الخلافات والانقسامات الداخلية بسبب المصالح أو الطموحات الخاصة التي تعتبر إحدى تأثيرات عملية الصراع.

إن صراع الجماعات الصغيرة التي تكلم عنها "زمل" تكون مؤقتة وغير موروثة في جميع الأحوال داخل البناء الاجتماعى العام ، ويمكن تذويبه من خلال اختلاف أنساقه. ولما كان مصدر الصراع غريزي وهي صفة حيوانية [١] ، فإن الطبيعة البشرية تعمل بشكل مستمر على تأسيسها وتنشئتها اجتماعياً مما تجعل منه إنساناً اجتماعياً "له عقل وتفكير ومنطق وميراث اجتماعي" وليس حيواناً اجتماعياً مسخراً ومسيراً من قبل غرائزه الموروثة.

يضاف إلى ما سبق : كيف يمكن للباحث العلمي أن يخضع الغريزة إلى الدراسة العلمية التجريبية، ويثبت برهانها في تسبب الصراعات الاجتماعية؟ .

٣- لقد اقتصر فكر " زمل " الصراعي على صراع الجماعات الاجتماعية الصغيرة وصراع الأفراد ، وأهمل الصراعات الطبقية والتنظيمية ، وصراعات المجتمع الخارجية [٢] .

الفكر الصراعي عند المحدثين :

٣ - دارندوف :

أولاً : لم يؤمن "دارندورف" بما جاءت به " اليوتوبيا " التي تؤمن بانسجام واتساق الحياة الاجتماعية وعدم وجود تناحرات وتصارعات بين أقسام المجتمع وعدم

---

(١) كما ذكرت من قبل صـ ٢٢٣ ، ٢٢٤ .

(٢) انظر : د/ معن خليل عمر . نقد الفكر الاجتماعي المعاصر دراسة تحليلية ونقدية . صـ ٧٩ – ٨١ .

حدوث ثورات واضطرابات وبطالة وطبقات متميزة، وهو منعزل عن بقية المجتمعات الإنسانية المتصارعة والمتنازعة فهي في نظره تظهر فجأة دون مقدمات، وهذا لا يمكن أن يحدث، حيث لا يوجد مجتمع إنساني دون جذور تاريخية خاصة به.

ويرى أن " اليوتوبيا " تدعى أنها لا تتضمن الصراعات والتناقضات في مجتمعها، في حين أن الشواهد التاريخية تؤكد لنا بأن هناك صراعات وتغييرات جزئية وكلية، منظمة وثورية جذرية، فئوية وجماهيرية. فلا يمكن الأخذ بما تدعيه اليوتوبيا في هذا الخصوص في نظر "دارندورف" .

أما قولها بأنها مجتمع منعزل، فهي إذن مجتمع مغلق، كالمجتمع الطائفي وليس مفتوحاً، ومثل هذه المجتمعات تبقى معزولة مكانياً وزمانياً، وتقل درجة إنسانيتها بسبب ابتعادها عن الاتصال والتفاعل الإنساني مع باقي المجتمعات الأخرى.

ثانياً : يرى "دارندورف" أن النظام الاجتماعي في نظره، من مجموعة أدوار اجتماعية موزعة على تدرج متسلسل من المراكز التنظيمية، يحمل كل مركز مسؤوليات وواجبات تعكس درجة ونوع سلطته، ولكل من هذه المراكز أدوار تنظيمية متميزة ذات درجات سلطوية متباينة. فهناك أدوار تنظيمية متميزة ذات درجات سلطوية متباينة، وهناك أدوار تتمتع بسلطة ونفوذ عالٍ لها صفة الإلزام والقسر في ممارستها للسلطة على الأدوار : الأولى منها على التدرج التنظيمي، والأخرى تتمتع بسلطة ونفوذ واطئ تخضع للأدوار الأعلى منها وتلتزم بتوجيهاتها، وهذا النوع من التدرج التنظيمي يكتسب صفة الشرعية والقانونية في وجوده داخل التنظيم. نستنتج من ذلك : أن النظام الاجتماعي، عبارة عن مجموعة أدوار مختلفة في امتلاكها للسلطة والنفوذ والقيادة والتوجيه للمسؤوليات والوظائف والمناشط التنظيمية .

ثالثاً : أوضح "دارندورف" تبعيات إعادة توزيع السلطة والنفوذ الذي بدوره سوف يؤدي إلى خلق جماعتين متمايزتين بين مالكي السلطة الجدد : حيث تكون أحدها

مالكة للسلطة والأخرى فاقدة لها، الذي بدوره يولد نوعاً من الشعور بالحيف والتعسف السلطوي، ويدفع ذلك إلى الصراع والتغيير مرة ثانية، وهكذا، فهي عملية دورية.

إن هذه الصورة، التي قدمها "دارندورف" تمثل الصراع الدوري، والمستمر في التغيير دون توقف.

والخلاصة : إن نقطة الارتكاز في فكر " دارندورف " الصراعي هي " العملية الدايلكتيكية " التي استخدمها لتحليل جميع العلائق الاجتماعية في دراسة المجتمع ويعزو وجود النظام الاجتماعي إلى نتيجة الصراعات الدايلكتيكية المستمرة بين مكونات البناء الاجتماعي التي تعمل على تصعيد أو إعاقة درجة الصراع بين القوى المتنازعة وهذا يحدد وضعها، أو يعيد تنظيم مكونات البناء الاجتماعي، أو أن هذه الظروف تقود إلى صراع جديد.... وهكذا فالصراع عملية مستمرة داخل المجتمع في نظر "دارندورف".

نقد الفكر الصراعي عند "دارندورف" :

توجد عدة ملاحظات على فكر "دارندروف" تتمثل فيما يلي :

١- لقد تأثر " داندورف " بفكر "ماركس" الصراعي وما قدمه في مجال الصراع الطبقي في المجتمع الرأسمالي، ونقده لليوتوبيا، ودراسة النظام الاجتماعي من قبل البناء الوظيفي. جميع هذه المؤثرات، دفعته إلى صياغة نظرية معاكسة لما جاءت بها هذه المؤثرات المذكورة، فلم تظهر نظريته من خلال ملاحظاته المنظمة والمنسقة والعميقة لظاهرة الصراع في المجتمع، ولم تأت من وحي أفكاره . لذلك لا نستطيع أن نعتبر نظريته أصيلة وفريدة في مفاهيمها ومنطقها ونظرتها في تصوير ووصف الصراع. وعمله دفعه إلى أن يقع في نفس الأخطاء التي وقعت فيها اليوتوبيا، والبنيوية الوظيفية، مما ضاعفا سلبيات نظرته الصراعية.

٢- لقد نقد " داندورف " اليوتوبيا والبنيوية الوظيفية بقوله : إنه لا يوجد نظام اجتماعي دون خلفيات تاريخية، بينما درس ووصف "دارندورف" النظام الرسمي في مجتمع صناعي رأسمالي دون إعطاء أي وجه من أوجه الخلفية التاريخية وكيفية نشوئه في مجتمع ألمانيا الغربية .[١]

٣- أن فكره مكمل للفكر البنائي الوظيفي . حيث شبه المجتمع الإنساني بالنظام الاجتماعي المتكون من مراكز ومواقع تنظيمية، ولكل من هذه المواقع أدوار يمارسها الفرد، وأكد على شرعية وقانونية هذه المواقع، وأظهر إلزامية وجودها، وممارستها لأنواع مختلفة من السلطة والنفوذ وأجاز لها الاستمرار في الوجود الاجتماعي. وهذا جوهر الفكر البنائي الوظيفي الذي نقده "دارندورف" ، لكنه أضاف وأوضح الجانب الصراعي للنظام الاجتماعي، وصور صراع السلطة الجدلي داخل النظام، وأضاف ملاحظات كانت ناقصة من فكر البناء الوظيفي الذي صور تكامل وتضامن وحدات النظام من أجل بقائه في الوجود الاجتماعي . فأضاف "دارندروف" اليها بأنها معينة تدفعها إلى التنازع والتصارع وتزيد من احتمال تغيير البناء الاجتماعي. لذلك لا يمكن اعتبار فكره فكراً أصيلاً أو جديداً إنما هو مكملاً للفكر البنائي الوظيفي.

٤- من الممكن تطبيق نظرية "دارندروف" على تنظيمات المجتمع الصناعي الرأسمالي الحديث، لكن من الصعب تطبيقها على مجتمع اشتراكي ، الذي يتضمن تنظيمات اجتماعية رسمية ذات تدرج تنظيمي مرن ومفتوح وليس جامداً حاداً في مواقعه التنظيمية واتصالاته المستمرة بين أعضائه، مما تقلل أو تزيد درجة الصراعات التنظيمية. وكذلك لا يمكن تطبيق هذه النظرية على المجتمعات التقليدية أو الزراعية لعدم سيادة العلائق والتنظيمات الرسمية الموجودة في المجتمع الصناعي الرأسمالي

---

(١) انظر : د. معن خليل عمر . نقد الفكر الاجتماعي المعاصر . صـ ٣٤ .

لسيادة العلائق القرابية والإقليمية والعصبية والجيرة التي تبرز أكثر من العلائق الرسمية في المجتمع الريفي والتقليدي. وعلى ذلك فنظرية "دارندروف" نظرية إقليمية، أحادية التطبيق حيث تطبق على النظام الرأسمالي الحديث فقط .[1]

٥- توجد عدة جوانب في فكر "دارندروف" هي :

(أ) تصويره للوجه الآخر للنظام الاجتماعي، وهو الوجه الصراعي، وتباينه بشكلٍ واضح. خاصة في المجتمع الرأسمالي الحديث، ومطالبته بأن تكون النظم الاجتماعية إنسانية تراعي فيها العلائق الإنسانية الحميمة قبل المستلزمات البيروقراطية وليست مجرد مواقع متدرجة ذات أدوار تسلطية مستغلة وخانعة ومستغلة، وهذا مطلب إنساني يثنى عليه.

(ب) ميز بين أنواع الظروف الاجتماعية التي تساعد على تفجير الصراع بين الجماعات المستغِلة والمستَغلة وهي :

١- ظروف تنظيمية : التي تساعد على تحويل الجماعات المستمرة إلى جماعات بارزة، ودفعها إلى الدخول في عملية الصراع مباشرة.

٢- ظروف عملية الصراع : التي تحدد درجة وشدة الصراع القائم بين الجماعات المشتركة في العملية.

٣- ظروف تغيير البناء : التي تحدد سرعة وعمق واتساع تغيير البناء الاجتماعي.

- إن هذا التمييز لم ينتبه اليه "ماركس" أو "زمل" في تحديدهم لعملية الصراع.

(ج) تميز فكر "دارندورف" عن فكر "ماركس" بأن فكرة الصراع مستمرة ودائمة ولا تتوقف. فعملية الصراع عنده لا تتوقف عن سيادة أعضاء الأدوار المسلوبة على المواقع التنظيمية العالية بعد انتهاء عملية الصراع وإعادة توزيع مصادر السلطة،

---

(١) انظر : المرجع السابق. صـ ٣٥ .

بل تستمر في التغيير والتبدل بعد خضوعها للظروف الثلاثة التي ذكرها وميز بينها. بينما تتوقف عملية الصراع عند "ماركس" بعد سيادة وسيطرة الطبقة البروليتارية على قيادة المجتمع. وهنا دفع "دارندروف" عملية الصراع إلى خطوة أخرى توقف عندها "ماركس"، بينما توقع "دارندروف" استمرارية الصراعات بسبب عدم توازن سلطة المواقع التنظيمية، وظهور الشعور الجمعي بالحيف والتعسف الممارس من قبل أعضاء السلطة المستغِلة على أعضاء السلطة المستغَلة.(١)

٦- إضافة إلى ما سبق نجد "دارندروف" لم يذكر لنا لماذا، وكيف تحصل مثل هذه الصراعات داخل البناء التنظيمي، فقد يكون هناك تنافس بين أعضاء التنظيم، وهذا لا يمثل الصراع الاجتماعي، بقدر تمثيله لنزاع أصحاب المواقع التنظيمية .

٧- نجد "داندورف" اهتم بالسلطة والنفوذ والخنوع كمصادر للصراع، وأهمل المصادر الأخرى " كالسياسية والاقتصادية، والعنصرية، والقومية، والوطنية، والأيدولوجيا " كما أنه لم يحدد بالضبط مفاهيم مصادر الصراع عنده، مما أدى إلى وقوعه في مطبات فكرية حيث استخدمها في فكره بشكل كيفي غير منظم، إضافة إلى اشتمالها على مضامين واسعة غير محدودة، مما لم تساعده على استخدامها كعوامل مؤثرة على عملية التغيير الاجتماعي .(٢)

٨- لقد نقد "بيرسي كوهن" "دارندورف" عندما ربط الصراع وجعل منه مصدراً أساسياً للتغيير الاجتماعي، حيث قال ما يلي :

١- إن الصراع وحده لا يؤدي بالضرورة إلى تغيير البناء الاجتماعي، إنما التغيرات البنائية تسبب الصراع.

---

(١) انظر : المرجع السابق . صـ ٣٦ ، ٣٧ .

(٢) انظر : المرجع السابق . صـ ٨١ .

٢- وإن عمل الصراع الاجتماعي على إحداث تغييرات اجتماعية ، فليس جميع أنواع الصراعات تؤدي إلى التغيير الاجتماعي .

٣- وفي بعض الحالات، يكون الصراع أحد معوقات التغيرات الاجتماعية.

٤- وإذا حدث التغيير الاجتماعي بسبب الصراع ، فيجب ذكر أين ومتى حصل الصراع.

٩- لقد نقد "الفن باسكوف" "دارندورف" بكلامه الآتي" : إن لكل تنظيم اجتماعي أنواع مختلفة من السلطة تفرضها ظروف بنائه الاجتماعي وتقوده إلى صياغة وتحديد أنواع خاصة من المواقع القيادية والسلطوية والمقودة والخانعة . وبكل نوع من هذه المواقع مصالح خاصة بها، وغالباً ما تكون متنوعة ومتباينة، التي بدورها تؤدي إلى نشوء الصراعات وتحديد أنواعها.. ومن هذا المنطق لا يمكن الأخذ بنتائج دراسة "دارندورف" وتعميمها على كافة أنواع الصراعات وكافة أنواع التنظيمات الاجتماعية.

١٠- لقد أهمل "دارندورف" الصراعات الخارجية التي تحدث بين التنظيمات الاجتماعية، وركز على الصراعات الضمنية داخل التنظيم الواحد ومدى أثر هذه الصراعات الضمنية في تحديد شدة وحدة الصراعات الخارجية. وأهمل أيضاً الصراعات الطبقية والقومية والعنصرية .. وغيرها التي تحدث داخل المجتمع الرأسمالي الصناعي التي كانت دراسته منصبة عليه.[1]

٤ - **لويس كوسر** :

نجد نظرية الصراع عند " ويس كوسر " لم تأت من وحي إلهامه أو من خلال ملاحظاته المعمقة والمنظمة لظاهرة الصراع في مجتمعه الأمريكي أو أي مجتمع آخر، إنما جاءت من خلال إرهاصات فكرية حصل عليها من خلال نقده للنظرية البنائية الوظيفية التي أكدت على تكامل الحياة الاجتماعية وعدم تأكيدها على جانبها الصراعي.

---

(١) انظر : المرجع السابق . صـ ٨٢ ، ٨٣ .

ونقده لنظرية "دارندورف" الصراعية عندما قللت من أهمية وظائف الصراع الإيجابية التي لها أهمية عالية في حفظ وجود النظام الاجتماعي . والإرهاص الآخر الذي كان أكثرهم بروزاً في نظريته هو فكر العالم الألماني "جورج زمل" الذي أكد على الجوانب الإيجابية للصراع، واشتراك الوجدان والعاطفة في العملية الصراعية. هذه الإرهاصات الفكرية الثلاثة كانت سبباً في إيجاد نظريته الصراعية.

- وإذا حاولنا أن نربط بين نظرته إلى المجتمع الإنساني والمؤثرات الثلاثة المذكورة أعلاه، نجد المجتمع عنده يكون بمثابة نظام كبير، فتكون من عدة أنظمة فرعية مترابطة بعضها ببعض، ولا يكون هذا الارتباط متماسكاً أو ثابتاً بل قلقاً وغير متوازناً، بسبب عدم وحدة أهداف أو مصالح هذه النظم الفرعية، وهذه الارتباطات تخضع بطبيعة الحال إلى ظروف اجتماعية متباينة ومختلفة من فترة إلى أخرى، مما يسبب المحافظة على ترابطها وإقصاء الصراع تارة، وتحت ظروف مغايرة تسبب التنازع والتصارع وتنفي التكامل والتكيف تارةً أخرى. (١)

- وأما أسباب الصراع عند "كوسر"، فقد أرجعها إلى ما يلي : كلما شعرت الجماعة المحرومة والمسلوبة من حقوقها وأهدافها، ودفعهم ذلك بالسؤال عن إعادة توزيع المصادر النادرة كالسلطة والنفوذ والاعتبار والسمعة في الممارسة الفعلية للحقوق والواجبات . وهذا بدوره يزيد احتمال ظهور الصراع بينها وبين الجماعة المتسلطة والسالبة لحقوق وواجبات الجماعات الأخرى.

- ثم يرى بأنه عندما تتوغل عواطف ووجدان أعضاء الجماعة المتصارعة وامتزاجها مع أهداف جماعتهم. فإن ذلك يزيد من ضراوة الصراع وقساوته، لأن الصراع لا يصبح هدفه فقط الدفاع عن أهداف الجماعة، بل يصبح الدفاع عن مصالحهم الخاصة، ويصعب في هذه الحالة، التمييز أو التفريق بين مصالح وأهداف

---

(١) انظر : المرجع السابق . صـ ٣٨ .

الجماعة وأعضائها، وهذا بدوره يزيد من عدم ائتلاف وانسجام أهداف ومصالح الجماعات المتصارعة، بل يزيد من مدة بقاء صراعها.(١)

ويشتد الصراع أيضاً عندما يكون متمحوراً حول القيم الاجتماعية التي يحملها أعضاؤها، والفكر الذي يعكس طموحهم وأهدافهم . وتقل شدة الصراع، عندما يكون دافع الجماعات المتنازعة في العملية، إشباع حاجاتهم الموضوعية، وليس الذاتية أو مصالح فئة معينة داخل الجماعة، وكلما نجحت الجماعات المتنازعة في إشباع مصالحها، وليس مصالح أفرادها الذاتية، فإن ذلك يقلل من شدة الصراع بينهما .

وكلما زاد تقارب أعضاء الجماعة في تفاعلهم وعلائقهم وترابطهم، زادت شدة الصراع فيما بينهم، بسبب اشتراك واندماج مشاعرهم وعواطفهم مع أهداف الجماعة ومصيرها، وعدم سماحها بتصريف الخلافات والنزاعات الحاصلة بين أعضائها، لذلك يكون احتمال الصراع والتغيير عند الجماعات الحميمة أكثر من غيرها.(٢)

نقد الفكر الصراعي عند "لويس كوسر" :

لقد نقد " لويس كوسر " النظرية البنائية الوظيفية، لأنها ركزت على ظاهرة التكامل والتكييف، بينما استخدم "كوسر" هذين المفهومين في نظريته.

- وفي وصفه للصراعات في المجتمع المغلق نجده ركز بشكل مكثف على أسباب الصراع الداخلي، وبشكل بسيط على أسباب الصراع الخارجي ولم يذكر شيئاً عن أسباب الصراعات الخارجية في المجتمع المغلق. وفي الواقع لم يذكر " لويس كوسر " لنا فيما إذا كانت هناك صراعات خارجية بين المجتمع المغلق والمحيط الخارجي؟ وقد فهمنا من المفكرين الصراعيون الآخرون بأن هناك صراعات خارجية بغض النظر عن

---

(١) انظر : المرجع السابق . صـ ٤٠ ، ٤١ .

(٢) انظر : المرجع السابق . صـ ٤٣ ، ٤٥ .

مدى انغلاق أو انفتاح المجتمع، لكننا لا نجد مبرراً من عدم ذكر "كوسر" لهذا النوع من الصراعات.

- أما وصفه للصراعات في المجتمع المفتوح، فلاحظنا أن هذه الصراعات قد تنطبق على المجتمع الرأسمالي وليس الاشتراكي. حيث تقل أو تنعدم الصراعات والنزاعات الضمنية والبينية داخل الجماعات وخارجها في المجتمع الاشتراكي، وفي الواقع قد نجد تكاملاً وترابطاً بين وظائف الجماعات والأنظمة في المجتمع الاشتراكي ولا نجد صراعات فيما بينها . لذلك يمكن القول أن مثل هذه الأفكار، نجدها في المجتمعات غير الاشتراكية.[1]

- وفي مجال آخر ربط " لويس كوسر " الصراع بالوجدان والعاطفة في المجتمع المغلق ولم يذكر أهمية ارتباط الفرد بالأرض أو بالوطن الذي هو أرسخ وأعمق من الرباط العاطفي، ولم يذكر لنا أن الدين يسود عقول ومناشط أفراد المجتمع المغلق أكثر من الرباط العاطفي والوجداني . فهو إذن ركز على ارتباط يلعب دوراً ثانوياً في المجتمع المغلق وأغفل ارتباطات الأولية الرئيسية في ربط الفرد بعناصر كيان المجتمع.

ولقد ذكر "كوسر" أن الصراع في المجتمع المفتوح لا يكون شديداً وقاسياً كشدة وقساوة الصراع في المجتمع المغلق، وأرجع ذلك إلى درجة اندماج وجدان وعاطفة الفرد بعضوية الجماعة. وهذا منطق سليم، لكنه لم يذكر الصراع الخارجي الذي يحصل عند المجتمع المفتوح بقصد السيطرة السياسية والاقتصادية واستغلال مواردها.

وذكر "كوسر" أيضًا بأن الطاقات الخلاقة المبدعة للأفراد تظهر في المجتمع المفتوح وذات البناء المرن. وهذا يعني أن أفراد المجتمع المغلق لا يستطيعوا أن يكونوا خلاقين ومبدعين بسبب جمود بنائه. وقد لا أتفق مع الأستاذ "كوسر" في هذا لأن علماء الانثروبولوجيا أكدوا لنا بأن المجتمعات المغلقة وذات البناء الجامد كانت لديها

---

(١) انظر : المرجع السابق . صـ ٤٨ .

اختراعات وإبداعات فنية وتقنية تخدم أهدافهم ومصالحهم الحياتية ضمن بيئتهم، وقد نجد مجتمعاً مفتوحاً لكن درجة الإبداع والخلق فيه واطئة أو معدومة. إضافة إلى ذلك فإن صفة الخلق والإبداع لا تخضع فقط إلى نوع البناء الاجتماعي بل تخضع إلى عوامل ثقافية وعلمية وتربوية ونفسية وغيرها، فهي إذن لا ترتبط فقط بالبناء الاجتماعي[١].

- إلى جانب ما سبق نجد "جانثان تريز" قد وجه نقداً إلى "لويس كوسر" تمثل فيما يلي:

١- لقد وضح "كوسر" فقط الجوانب الايجابية للصراع الاجتماعي التي تؤدي إلى التضامن الداخلي للجماعة المتصارعة، وائتلاف الجماعات الأخرى المتأثرة بعملية الصراع. بينما أخفى الجوانب السلبية للصراع، مثل: إزالة إحدى الجماعات المتصارعة من البناء الاجتماعي، وزعزعة العلائق الاجتماعية عند الجماعة المشتركة في عملية الصراع، الخسارة المادية التي تكبدتها الجماعة المنتصرة، وإرباك استقرار وتضامن عناصر البناء الاجتماعي للمجتمع العام، إرباك وظائف النظم الاجتماعية.

٢- لم تكن الظروف الاجتماعية التي تؤثر على حدة الصراع واضحة ومفهومة عنده، حيث أرجعها فقط إلى العلائق الاجتماعية السائدة بين أعضاء الجماعة المتصارعة وإلى نوع البناء الاجتماعي الذي تحمله الجماعات المتصارعة، وأهمل المؤثرات الخارجية عن كيان الجماعة المتصارعة كعلاقتها السلبية والإيجابية مع الجماعات الأخرى، وتعرض أهدافها للتصدع من قبل جماعات أخرى أو عوامل تهم مصير الأمة أو الوطن من قبل الأعداء الخارجية. جميع هذه الملاحظات لم يوضحها أو يفسرها "كوسر"، بل اكتفى بتفسير الحالات الذاتية المتعلقة بأعضاء وكيان الجماعة الواحدة، التي تفتقر إلى توضيحات علمية ومنطقية، وبحاجة إلى أدلة وبراهين اجتماعية.

---

(١) انظر: د/ معن خليل عمر. نقد الفكر الاجتماعي المعاصر دراسة تحليلية ونقدية. ص٤٨ – ٥٠.

٣- لقد اعتبر "كوسر" غياب النظام العادل لتوزيع المصادر النادرة - السلطة، النفوذ، الاعتبار الاجتماعي - هو مصدر الصراع الأول، ولم يذكر الأسباب الأخرى المسببة للصراع. أي أنه ركز على وعي أعضاء الجماعة بحرمانها وسلبها حقوقها المتعلقة بالسلطة والنفوذ والاعتبار الاجتماعي، وشدة الضغوط الممارسة عليها، وانعدام قنوات خاصة بتصريف هذه المعاناة، وأهمل المصادر الأخرى للصراع، كعدم تحقيق وجودها في البنيان الاجتماعي، وعدم تمثيلهم سياسياً في النظام السياسي، وعدم توزيع المصادر الاقتصادية بشكل متكافئ على أعضاء المجتمع.

٤- لقد أهمل "كوسر" درجة واقعية الصراع، ومدى علاقته بمصلحة الفرد الذاتية، عندما درس شدة الصراع. أي أهمل ربط وجدان وعاطفة الفرد بشدة الصراع، لاسيما وأنه أكد على أهميتها في إحداث الصراع.[١]

ثانياً : الطريقة البنائية الوظيفية " الوضعية "

نشأتها :

إن جذور الفكر البنائي الوظيفي يرجع إلى الفكر الوضعي، أي منذ بداية القرن التاسع عشر حيث كانت النزعة الوضعية في ذاتها حركة مؤيدة للعلم ومعارضة للمتافيزيقيا التقليدية، ومؤيدة للمنطق التجريبي. غايتها الوصول إلى فكرة "القوانين" التي تخضع لها الوقائع والظواهر الاجتماعية، وليست مجرد تجميع معلومات حول الظاهرة .[٢]

وتدعي النزعة الوضعية بأن العقل يحكم العالم، واكتفت بالبحث عن التطور العقل. وهي في الواقع أرادت الانطلاق من الواقع المليء بالفروق والتناقضات من

(١) انظر : المرجع السابق . صـ ٨٤ ، ٨٥ .

(٢) انظر : هنتر ميد . الفلسفة أنواعها ومشكلاتها . ترجمة : فؤاد زكريا . صـ ٤٣٢ . دار نهضة مصر .

أجل الوصول إلى صياغة قوانين تسير بموجبها الظواهر الاجتماعية [1] . أي أنها ذهبت لتبحث عن الواقع الاجتماعي الذي يفيد الإنسان لكي تعمل على تحسين أوضاعه الاجتماعية مستهدفة الوصول إلى قوانين ثابتة. فهي إذن نزعة معارضة للحقائق النسبية والأحكام القيمة التي تقوم على الالتزامات الفردية والنظرة المحددة وأنها تريد أن تقنن حياة الأفراد وسيرة المجتمع حسب قوانين تصوغها كما تشاء.

- وقد ظهرت "الوضعية الاجتماعية" في الساحة الفكرية التي ظهرت في فرنسا بعد الثورة الفرنسية عام ١٧٨٩م نتيجة الظروف الاجتماعية التالية :

١- صراع حاد بين طبقة النبلاء "الجديدة والطبقة الوسطى" .

٢- عدم بلورة رؤية جديدة لدى هاتين الطبقتين المتناحرتين توضح كيف تم استقرار وثبات المجتمع الفرنسي.

٣- كلا هاتين الطبقتين طالبتا بالتغيير الجذري للمجتمع الفرنسي وتبديل خارطته الاجتماعية.

٤- استخدام التاج الفرنسي وطبقة النبلاء التقاليد الدينية كمصدر لدعم شرعية حكمهم.

٥- ظهور التيار العلمي وكفاحه لا يأخذ مكانة الصدارة في المجتمع الفرنسي.

٦- ظهور نظرية المنفعة في الاقتصاد والسياسة في بريطانيا تدعو إلى إشباع الحاجات الفردية وتشجيع المنافسة الحرة بين الأفراد .

- وقد أدت هذه الظروف الاجتماعية إلى بزوغ الوضعية لكي تقدم فكراً جديداً يخدم متطلبات المرحلة الجديدة التي تعيشها فرنسا وخاصة الطبقة الوسطى من أجل أن تقف أمام الصراعات الاجتماعية والفكرية .

---

(١) انظر : الطاهر عبد الجليل . سيرة المجتمع . صـ ١٧٦ . المكتبة العصرية . صيدا - بيروت - ١٩٩٦ م .

كما ظهر جيل جديد يمثل أغلب سكان أوربا يؤمنون بخبرتهم الشخصية [(١)] حيث اهتم بالمؤسسات التربوية لإشباع حاجاتهم العلمية والمعرفية، مما ضاعف هذا الاهتمام ظهور متطلبات الصناعة الحديثة التي ظهرت في أوربا آنذاك. لذلك ركزوا على الجانب العلمي أكثر من الاتجاهات الفكرية، فطالب بوضع خريطة اجتماعية جديدة للمجتمع الفرنسي بعدما غيرت الثورة الفرنسية الخارطة التقليدية القديمة.

- وبناء على هذا نجد الوضعية ظهرت نتيجة تناقضات المجتمع الفرنسي في بداية القرن التاسع عشر وظهور طبقة جديدة وهي الوسطى تمثل طموحات تختلف عن بقية طموحات الطبقة الاجتماعية، تلح في تركيزها على العلم والمعرفة كاستجابة لمتطلبات الحياة الصناعية الحديثة التي ظهرت في أوربا متجهة نحو إشباع الحاجات الاجتماعية العامة ومطالبة برسم خريطة اجتماعية للمجتمع الفرنسي تخضع إلى إشباع حاجات الطبقة الوسطى داعية إلى الانفصال عن العلوم الإنسانية الأخرى "فلسفة واقتصاد وسياسة وتاريخ" لتوضيح استقلالها وتحديد مواضيع اهتماماتها الجديدة.

رواد الطريقة البنائية الوظيفية "الوضعية" :

المرحلة الأولى :

١ـ سان سيمون (١٧٦٠ - ١٨٢٥) :

يعتبر "سان سيمون" مؤسس النزعة الوضعية لعلم الاجتماع الحديث، حيث ينظر إلى تاريخ الإنسانية على أنه وحدة متكاملة ومستمرة في التكامل. أي أن كافة الأحداث الاجتماعية التي مرت بالإنسانية أو التي سوف تقع في المستقبل تشكل حدة مستمرة ترمز بدايتها إلى الماضي، وتعبر نهايتها عن المستقبل. وخلال هذا لا يمكن التعرف بشكل دقيق على مكان كل حدث مهما تضاءل حجمه ومهما انخفضت أهميته

---

(١) أي لم يؤمنوا بالتقاليد القديمة ولا بالأفكار المتطرفة في مفهومها وإطارها.

في هذه السلسلة من الأحداث التاريخية. وعلى ذلك فإن كل تنظيم سياسي وكل نظام اجتماعي، ينبغي لكي يكون مفيداً أن يشبع دافعين هما :

١- أن يكون مفيداً للمجتمع، أي أن يحقق فائدة إيجابية لكافة أفراد المجتمع.

٢- أن يكون متناسقاً مع الأوضاع القائمة في المجتمع، ومتفقاً مع الأفكار والاتجاهات السائدة فيه .(١)

- ويؤكد "سيمون" على ضرورة البحث عن وحدة القوانين ودراسة حقائق الحياة الماضية، من أجل الوصول إلى الكشف عن قوانين التقدم. حيث يرى أنه ليس بمقدور الباحث أن يتطلع إلى المستقبل ما لم يدرس الماضي. توصل "سيمون" إلى هذه الفكرة عند دراسته للظواهر الاجتماعية والصناعية في المجتمع الفرنسي مما جعله يؤكد على فكرة المنفعة العامة للأمة والمجتمع الإنساني العام، ومركزاً بصورة خاصة على المنافع العلمية والتكنولوجية، وسرعة الانتفاع منها لكافة أفراد المجتمع الإنساني.

- أما رأيه في الصراع، فيقول : " منذ القرن الرابع عشر، حدث صراع مكشوف بين النظام الصناعي والإقطاعي، كما حدث صراع في القرن السادس عشر داخل الكنيسة الكاثوليكية، الأمر الذي أدى إلى الإصلاح البروتستانتي، وفي مجال آخر تزايد الصراع بين طبقة المشرعين والميتافيزيقين" . وأوضح "سيمون" أن الطبقات ضرورة اجتماعية باعتبارها من مستلزمات الحياة من المجتمع الإنساني، لاستحالة قيام مجتمع تنعدم فيه الطبقات . أو وجود مجتمع تسود فيه طبقة واحدة. ولكن من الضروري أن يقوم النظام الطبقي على العدالة الاجتماعية، بحيث لا تطغى طبقة على أخرى.

- وناقش " سيمون " موضوع الطبقات، وطالب بأن يعطي لكل طبقة في المكانة ما يتفق مع فائدتها الحقيقية للمجتمع دون اعتبار للحسب أو النسب أو للمركز الاجتماعي. ويرى أيضاً أنه من الضروري أن تتهيأ الأسباب التي تساعد على رفع

---

(١) انظر : عبد الباقي زيدان . التفكير الاجتماعي . صـ ١٧٣ ، ١٧٤ . مكتبة القاهرة الحديثة - ١٩٧٢ م .

مستوى معيشة الطبقة الكادحة والتخلي عن الأساليب المنافية للإنسانية في استغلالها لصالح أصحاب رؤوس الأموال وطالب الحكومات بأن تبذل قصارى جهودها لتحسين حالة هذه الطبقة التي لا تلقى أي عناية.[1]

نقد نزعة " سان سيمون " :

لقد نقد "الفن كولدنر" نزعة "سان سيمون" الوضعية كما يلي :

١- لقد ربط "سان سيمون" ماضي المجتمع بحاضره ومستقبله بشكل سليم حيث أبرز المنفعة الإيجابية التي يحتاجها المجتمع، لكنه أهمل أو لم يعط أهمية متكافئة إلى المعطيات الأخرى التي يطرحها المجتمع كالصراعات الطبقية والبطالة والفقر وجنوح الأحداث وعدم توزيع المصادر الاقتصادية بشكل متساوٍ، وركز فقط على وحدة القوانين من أجل ربط أجزاء المجتمع بعضها ببعض.

٢- لقد دعا "سان سيمون" إلى التوفيق بين قطاعات المجتمع المتصارعة فكانت دعوته مثالية، وخاصة مطالبته بإيجاد مجتمع طبقي قائم على العدالة الاجتماعية. بينما الشواهد التاريخية والأحداث الاجتماعية أوضحت وأكدت عدم وجود ذلك في المجتمع الإنساني . حيث مجتمع طبقي قائم على عدم تكافؤ مصادر التميز الاجتماعي. أما مطالبته بإعطاء لكل طبقة اجتماعية ما يتفق مع فائدتها الحقيقية للمجتمع، فإن ذلك يعني استفادة فئة اجتماعية دون الأخرى بسبب امتلاكها لبعض مصادر التمايز الاجتماعي دون الأخرى.

٣- طالب "سان سيمون" برفع المستوى الاقتصادي والاجتماعي للطبقة الكادحة . فهي مطالبة إنسانية دون شك وإيجابية، لكن مطالبته هذه تعني حيفاً وقع على هذه الطبقة من قبل طبقة أعلى منها وأقوى. وهذا يؤكد وجود نظام طبقي قائم على

---

(١) انظر : المرجع السابق . صـ ١٧٨ ، ١٧٩ .

الثروة والدخل وامتلاك وسائل الإنتاج . وهذا ما أهمله "سيمون" في تحديده، للنظام الطبقي.

٤- لم يربط "سيمون" النظام الطبقي الذي طالب به بأي نوع من أنواع البناء الاجتماعي بل تركه دون قيد ولم يوضح كذلك ما هو مصير النظم الاجتماعية السائدة التي لا فائدة لها داخل المجتمع الواحد، وكيف تتعامل مع النظم المفيدة؟ وماذا سوف يحصل إذا لم يكن تناسق بينها؟

٥- لقد طرح "سان سيمون" أسئلة على نظرية المنفعة من خلال المجتمع الفرنسي ، وأجاب عليها بنفسه ، ثم عمم نتائج إجابته على الإنسانية جمعاء . وهذا لا يمكن لأن ما هو مفيد إلى فرنسا قد لا يكون مفيداً لمجتمع آخر والعكس صحيح.

٦- يرى "كولدنر" أن محاولة "سيمون" كانت رد فعل للنظرية الاقتصادية التي جاء بها "بنتام" "نظرية المنفعة" التي تركز على المنافع الفردية والتنافس الفردي.

٢ـ أوجيست كونت (١٧٩٨ - ١٨٥٧) :

يرى "كونت" أن الحضارة والتاريخ يمثلان عاملين رئيسيين في ربط الأفراد بعضهم ببعض، ثم بدأ يميز الإنسان عن الحيوان من خلال الحضارة الإنسانية، ووجود تاريخ إنساني يعرض حياته ونظمه الاجتماعية، وانعدامها عند الحيوان.

لقد وجد "كونت" بعد الثورة الفرنسية تناقضات فكرية عديدة في المجتمع الفرنسي في تفسير الظواهر الكونية والطبيعية والبيولوجية، ووجد أيضاً استخدام التفكير الديني الميتافيزيقي في تفسير الظواهر الاجتماعية. هذا التصارع الفكري الذي ساد المجتمع الفرنسي في عصره دفعه إلى وضع حلول وضعية لها ، وهي ما يلي :

١- التوفيق بين أسلوب كل من التفكير الوضعي والتفكير الميتافيزيقي والعمل على استمرارهما معاً بعيداً عن التناقض.

لكنه رأى أن هذا الحل يستلزم التوفيق بين منهجين متناقضين في أساسهما، وأن بقاء أحدهما يستلزم القضاء على الآخر، لأن المنهج الميتافيزيقي يقوم على التأمل النظري والبحث المطلق بهدف الوصول إلى مبادئ فلسفية لا سبيل إلى تصورها، بينما المنهج الوضعي يقوم على ملاحظة الظواهر لتحديد عناصرها الجزئية، وتقرير طبائعها تمهيداً للوصول إلى أسبابها المباشرة أو تحديد القوانين التي تخضع لها مثل هذه الظواهر.

٢- تعميم استخدام المنهج الميتولوجي الميتافيزيقي، وإخضاع جميع العقول والعلوم له مع إهمال النتائج العلمية التي حققها التفكير في ضوء المنهج الوضعي.

ويرى أن هذا الحل يستلزم تعميم أسلوب التفكير بالطريقة الدينية والميتافيزيقية، ونبذ الطريقة الوضعية في التفكير . وهنا وجد "كونت" أن ذلك قد يعيد إلى المجتمع الوحدة العقلية المبتغاة، ولكنه بنفس الوقت يتطلب إهمال الاختراعات العلمية .(١)

٣- تعميم التفكير بأسلوب المنهج الوضعي في فهم جميع ظواهر الكون، ومن ثم تتحقق "وحدة المعرفة الوضعية" .

فتبنى "كونت" النزعة الوضعية والتأكيد عليها، واستخدامها لمعالجة الأوضاع الاجتماعية المتقلبة والمتصارعة في المجتمع الفرنسي، ودراسة الظواهر الاجتماعية حسب قوانين ثابتة.

وقسم " كونت " الظواهر الاجتماعية إلى مجموعات سياسية واقتصادية ودينية وخلقية مترابطة ترابطاً وظيفياً، وبشكل متساند، بحيث إذا طرأ أي تغيير على هذه المجموعات يسبب تغيراً مماثلاً في المجموعات الأخرى المرتبطة وظيفياً.

وبهذا حاول أن يضع أسساً جديدة للمجتمع ، يكون من مهمتها القضاء على الفوضى والاضطراب وتحقق الوحدة الفكرية والعقلية والاستقرار في المجتمع.

---

(١) انظر : عبد الباقي زيدان . التفكير الاجتماعي . صـ ١٨٢ .

- ويرى أن النظام الأمثل لتحقيق الاستقرار والتوازن الاجتماعي، هو النظام الرأسمالي الذي يسمح بحرية التملك، لأن المالك ينتج أكثر مما يستهلك فيدخر الفرق لفائدة الآخرين مما يؤدي إلى التعاون والتضامن الاجتماعي [1] .

ويرى أن المجتمع يتكون من الفرد، والأسرة، والاتحادات الاجتماعية . فلم يهتم بالفرد في الدراسات الاجتماعية، واعتبر الأسرة هي أول وحدة اجتماعية.

وأما الاتحادات الاجتماعية تتكون من الأسر التي تشكل الطبقات الاجتماعية التي تتكون منها الدولة . والدولة تقوم على الأسس التالية :

١- النظام السياسي النابع من النظام الرأسمالي الحر.

٢- النظام الاقتصادي الذي يقوم على أساس الملكية الرأسمالية الحرة.

٣- البناء الأخلاقي الذي يتم عن طريق الأسرة .

٤- البناء العقلي الذي يقوم على أساس اللغة السائدة، إذ أنها تمثل وسيلة الاتصال بين الأفراد حيث يشتركون في الأفكار والعواطف ويؤلفون رأس مال عقلي [2] .

٥- الدين : يرى "كونت" أن الدين يشكل قاعدة أساسية من قواعد بناء المجتمع . لكنه لا يعترف بالأديان السماوية، والبديل عنده هو "دين الإنسانية" حيث يرى "كونت" أن الفرد لا قيمة له بدون الماضي الإنساني البعيد الذي أمد الناس بالحياة المادية، والعقلية، والخلقية . فالأموات أحياء أكثر من الأحياء أنفسهم . والكائن الذي تشارك فيه الموجودات الماضية، والحاضرة والمستقبلة هو "الإنسانية" . فهي الموجود الأعظم الذي يساهم في تقدم بني البشر وسعادتهم لذا لا بد أن تحل محل الإله . وعبادتها تكون بإحياء ذكرى بني الإنسانية الذين قدموا خدمات للتقدم الإنساني [3] .

---

(١) انظر : تاريخ الفلسفة الحديثة . يوسف كرم . صـ ٣٣٤ .

(٢) انظر : نفس المرجع . صـ ٣٢٤ .

(٣) انظر : نفس المرجع . صـ ٣٢٨ .

حاول "كونت" أن يدرس التاريخ مجرداً من أسماء الرجال والشعوب بهدف اكتشاف القوانين التي تتحكم في نمو وتطور المجتمعات البشرية .

- وقد آمن "كونت" بنظرية النشوء والارتقاء فحاول أن يطبقها على المجتمعات، فزعم بأن التطور الاجتماعي هو استمرار للتطور العام الذي يبدأ من مملكة النبات.

وقال " كونت " إن التطور يشمل كل جوانب المجتمع المادية والفكرية والعاطفية .

وأن عوامل التطور والتقدم تتلخص فيما يأتي :

١- قانون التطور نفسه .

٢- تزايد كثافة السكان التي تؤدي إلى تزايد أكبر في التخصيص وتقسيم العمل الاجتماعي .

٣- العوامل الجنسية، وخصائص الأجناس البشرية، فهناك أجناس قادرة على التقدم والتطور السريع، ويمثل لها بالجنس الآري "الأبيض" وأجناس أخرى تفقد خصائص التقدم السريع.

٤- الظروف المناخية والجغرافية والتي تتحكم في تقدم بعض المجتمعات وتأخر البعض الآخر .

٥- العباقرة الذين يقودون حركات التغيير أحياناً(١) .

نقد " أوجيست كونت " :

لقد وجه إلى " كونت " عدة انتقادات، أهمها :

١- أنه لم يربط التناقضات التي كانت سائدة في المجتمع الفرنسي بقانونه الثلاثي، ولو عمل ذلك لأعطى صورة واقعية لحياة المجتمع الفرنسي، وليس نظرة

---

(١) انظر : نيقولا تيماشيف . نظرية علم الاجتماع . ترجمة: د. محمد عوده وآخرين . صـ ٤٢ .

تأملية متضمنة قوانين ثابتة مقننة، مستهدفاً تقيد حركة وتقدم المجتمع. وهذا يوضح عدم إيمانه بالثورة الاجتماعية أو التغيير الكامل للمجتمعات، وهو بهذا أعطى صورة المحافظ عن نفسه أولاً، وعزل التناقضات الاجتماعية التي استندت عليها نزعته الوضعية . كذلك لم يبين كيف يتطور البناء الاجتماعي خلال مراحل قانونية، ولم يوضح ترابط الأنظمة الاجتماعية المتساندة في قانونه.

٢- التسليم بأفكار لا يؤيدها الواقع العلمي الذي يطالب هو بالاعتماد عليه، حيث فرق أخطاؤه المنهجية في عدم بين الكائن الاجتماعي والكائن المادي، وطبق منهج المادة الصماء على الإنسان ذي الروح والعقل والفطرة والغرائز .. وغير ذلك من الأمور التي لا تخضع للمنهج الحسي، إلا أن "كونت" افترض افتراضاً مسبقاً بلا دليل، وهو أن الإنسان هو ذلك الكائن المادي فقط. وبناءاً عليه حاول تطبيق منهج المادة، وكان عليه أن يثبت أولاً صحة افتراضه المسبق قبل أن يطبق المنهج المقترح، ولكن "كونت" يقفز بنا هذه القفزة السريعة، لأنه لا يستطيع أن يثبت قضيته الأساسية وهي أن الإنسان كائن مادي فقط.

وهكذا يقع "كونت" في هذا الخطأ المنهجي وهو مجرد التسليم بأفكار لا يؤيدها الواقع العلمي الذي يطالب هو بالاعتماد عليه.

٣- تصور "كونت" أن النظام الرأسمالي الحر هو الذي يمثل قمة التطور الاجتماعي، وأنه أفضل النظم الاجتماعية الملائمة للإنسان. ولم يكن هذا التصور وليد الواقع العلمي، وإنما كان وليد أوهام البيئة التي كان يعيش فيها "كونت" . فليس النظام الرأسمالي الحر هو أفضل النظم الاجتماعية، لأنه يقوم على أساس الحرية المطلقة للمالك، يجمع ما يملك من أي طريق وينفقه في أي سبيل، وهذا ما أدى بالنظام الرأسمالي إلى شيوع روح الأنانية والأثرة وحب الذات، والإثراء الفاحش على حساب جمهور المستهلكين.

والحرية التي تصل إلى حد الاحتكار والاستغلال والأضرار بمصالح المجتمع هي نوع من الإباحية التي أثمرت كثيراً من النتائج السيئة ومنها :

- انعدام روح التعاون والتعاطف والتكافل بين أفراد المجتمع.
- الانقسامات الطبقية بسبب أن الأغنياء لا يعطون الفقراء حقوقهم التي شرعها الله مما أدى إلى سيادة روح الحقد والفرقة .
- وأما عن أخطاء الرأسمالية على المستوى العالمي : فهي كثيرة ولقد كان الاستعمار الحديث لدول العالم الإسلامي ثمرة من ثمرات أنانية وجشع الرأسمالية العالمية [1] .

٤- لقد وقع "كونت" في تناقض واضح ، وهو : إيمانه بأن النظام الرأسمالي الحر هو أفضل النظم ، في الوقت الذي ينظر فيه إلى الفرد نظرة اجتماعية مطلقة . فأين حرية الفرد التي يكفلها النظام الرأسمالي مع اعتقاده أن الفرد مجرد ترس في عجلة المجتمع، ومع زعمه أن الظواهر الاجتماعية توجد خارج إرادة الأفراد؟

٥- نجد منهج " كونت " في دراسة المجتمع وإهمال دراسة الفرد منهج خاطئ، وحجته التي طرحها . وهي : إن فهم الكل يمكن التوصل اليه بطريقة أفضل من فهم الأجزاء، هي حجة واهية. لأن المجتمع إنما يتكون أول ما يتكون من أفراد، ومن هنا تكون دراسة نفسية الفرد هي التي تكشف عن نفسية المجتمع، أو كما قالوا : إن الإنسان هو الذي يفسر الإنسانية، وليس العكس كما تصور "كونت".

٦- إن اعتماد "كونت" على نظرية النشوء والارتقاء التي أبطلها العلم الحديث، مما يؤدي إلى بطلان كل ما قام عليها من أبحاث ونظريات .

٧- وأما موقفه من الدين في البناء الاجتماعي : نجده اعتبر الدين مجرد مرحلة منتهية، وأن العلم هو دين الإنسانية الجديد . ولكنه يعود مرة ثانية إلى الدين بطريقة

---

(١) راجع: كتاب أسس الاقتصاد بين الإسلام والنظم المعاصرة . لأبي الأعلى المودودي .

خرافية أكثر من الإنسان البدائي . حيث أحل الإنسانية محل الإله، والعلم التجريبي محل المعتقدات، ولكن فاته أمور أخرى كشف عنها العلم الحديث وهي أن الغيب والميتافيزيقا قد أصبح اليوم من الحقائق التي يقوم عليها العلم الحديث الذي يؤمن بوجود حقائق غيبية غير مشاهدة ولا ملموسة وهي ما أسماها بالذرة والإلكترون والبرتون وغير ذلك من مسلمات أحدث النظريات العلمية.

٨- لقد اعتمد "كونت" على قانون الحالات الثلاث، وهو مجرد خيال لا أساس له من الواقع، ولا يمكن أن يثبته "كونت" بدليل علمي وهو الذي يطالب بتطبيق منهج العلم؟ .

فمن الذي أخبره بأن الإنسانية قد بدأت بالشرك والتعدد والتفسيرات الخرافية لظواهر الكون؟ وهل كان موجوداً عند بدأ الخلق وشاهد حالة الإنسانية الأولى؟

وإذا كان لا يستطيع "كونت" ولا أتباعه أن يجيبوا عن هذه التساؤلات، فإن قانونه يعد قانوناً ساقطاً .

- وأما تخيل "كونت" أن الإنسانية قد مرت فعلاً بهذه المراحل المرتبة ، فهو بعيد عن الصواب . لأن هذه المراحل قد توجد متزامنة في المجتمع الواحد ، حيث نجد من الناس من لا يؤمنون إلا بالتفسيرات الدينية، ومنهم من لا يؤمنون إلا بالتفسيرات العلمية، ومنهم من يخضعون الأمور لمنطق العقل فقط .

بل إن هذه المراحل قد توجد متزامنة عند الإنسان الواحد، حيث يقبل تفسيرات لاهوتية في بعض الموضوعات وتفسيرات علمية في موضوعات أخرى.

إذا فالزعم بأن الإنسانية كلها قد مرت في هذا الخط الصاعد هو زعم باطل .

ومن هنا يمكن القول : إن مناهج التفسير المختلفة سواء كانت دينية ، أو عقلية ، أو علمية ، هي مناهج ضرورية لتقدم الفكر البشري في كل عصر بشرط أن يكون لكل

منهج مجاله وموضوعه وحدوده التي يقف عندها، وهذا ما قامت عليه الحضارة الإسلامية[1] .

٣ ـ هربرت سبنسر (١٨٢٠ - ١٩٠٣) :

لقد انطلق العالم الإيطالي " هربرت سبنسر " من زاوية عضوية في دراسة المجتمع الإنساني، حيث شبه المجتمع الإنساني بالنظام العضوي للإنسان. فقد وجد اتصاف جسم الإنسان بالنمو المستمر. فكلما زاد نموه، زاد اختلاف أعضائه المكونة له وكبر بناؤه الذي يؤدي ذلك، وبنفس الوقت إلى عدم تجانس أجزائه . وهذا بدوره يؤدي إلى عدم تجانس مناشطها، ويكون نشاط كل جزء من هذه الأجزاء معتمداً على مناشط الأجزاء الأخرى المكون للجسم، ومرتبطاً متجانساً معها. أن هذا الاعتماد المتبادل، يوضح أسباب تناسج وترابط الأجزاء بعضها ببعض. أي أن اعتماد الأجزاء الواحدة على الأخرى، يؤدي إلى ترابطها وتناسجها، الذي هو جوهر التكامل.

– ولقد شبه "سبنسر" نظام تقسيم العمل في المجتمع الإنساني بالمجتمع الحيواني بحيث يرى العمال في المناجم لا يقومون بصناعة الآلات، إنما باستخراج الخامات من باطن الأرض، ويقوم بصناعتها عمال آخرون . وخياطي الملابس لا يقومون بأعمال الغزل والنسيج والحياكة ، إنما هي من مهام عمال آخرين . ومنتجي المواد الغذائية يعتمدون على الفلاحين والمزارعين ووكلاء التوزيع، وهناك دوائر ومكاتب بيروقراطية وتشريعية وتنفيذية وقضائية . جميع هذه الفئات والدوائر، تبدو مستقلة ظاهرياً، لكن في الواقع أنها معتمدة الواحدة على الأخرى في وظائفها وكفاحها من أجل البقاء. وهذا ما سماه "سبنسر" بنظام تقسيم العمل داخل المجتمع الإنساني. أما نظام تقسيم العمل في النظام العضوي، فحدده من خلال وظائف الرئة والقلب والمعدة والأمعاء والاثنى

---

(١) انظر : بين علم الاجتماع الإسلامي وعلم الاجتماع الغربي. د. سعد الدين السيد صالح. ط١. ص٤٧-٤٩ . دار الأرقم للطباعة والنشر والتوزيع بالزقازيق. ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م .

عشر والمخ واليد والرجل وما شابه، حيث لكل عضو من هذه الأعضاء وظيفة خاصة به، ومعتمدة الواحدة على الأخرى من أجل استمرار وجود الإنسان في الحياة. وهذا يشبه - في نظره - نظام تقسيم العمل عند المجتمع الإنساني.

- أما بالنسبة للمجتمع الإنساني فيبدؤه من العائلة كخلية أساسية. والمجتمع ينمو - في نظره - من خلال عمليتين أساسيتين ، هما : انقسام وحدات العائلة، واتحاد هذه الوحدات المنفصلة. إن عملية انقسام وحدات العائلة، واتحاد هذه الوحدات المنفصلة. إن عملية انقسام واتحاد وحدات العائلة يؤدي إلى نمو وتكاثر الوحدات المكونة للبناء الاجتماعي، الذي يؤدي بدوره إلى تعقيد تكوينه، وتزايد في تباينه، وعدم تجانسه في أقسامه ووظائفه، التي بدأت في التشابه والتجانس، وانتهت بالتباين وعدم التجانس في وحدات المجتمع. واستمراراً لهذا النمو المتزايد، يصبح لدى المجتمع عدد هائل من الوحدات الاجتماعية المتباينة وغير المتجانسة، فكلما نما المجتمع، نمت انقساماته وتشكيلاته، وازداد تباين أقسامه الجزئية، وازداد ترابطها وتجانسها، واعتماد الواحدة على الأخرى في علاقتها ووظائفها، بحيث تؤدي في النهاية إلى تكافل وتكامل هذه الأجزاء من أجل المحافظة على كيانها في الوجود .

- ويرى "سبنسر" أن نمو الطبقة الاجتماعية يأتي من خلال انقسام أجزائها داخل البناء الاجتماعي حسب دخلها ومهنتها وثقافاتها ووعيها ضمن إطارها. فتصبح هناك دخول عالية وواطئة ومهن ذات مكانة عالية وواطئة أيضاً، وهكذا مما يؤدي ذلك إلى انقسام المجتمع إلى طبقتين متمايزتين في الدخل والمهنة والوظائف الاجتماعية. أي أنه عن طريق الانقسام والاتحاد، تكون داخل المجتمع طبقتان مختلفتان. فالانقسام والاتحاد بين أجزاء المجتمع يؤدي إلى نموه بشكل سريع، وتكوين بناء اجتماعي مركب وواسع.

- ويرى "سبنسر" أن العلاقة بين حياة أجزاء المجتمع تنعش حياته العامة، فإذا هوجم بشكل مفاجئ من قبل كارثة من الكوارث، فإن حياته لا تنهار أو تتحطم بكاملها، بل يموت قسم من أجزائها، لذلك تكون حياة المجتمع أطول من حياة وحداته المكونة له. فالهجوم البربري لمجتمع من المجتمعات . على مجتمعات أخرى قد يقضي على النظام العسكري أو السياسي لذلك المجتمع ، لكنه لا يقضي على جميع أنظمته كالديني والتربوي والأسري والقانوني .. وغيرها، أي لا يحصل توقف مفاجئ إثر ذلك الهجوم، بل يحصل توقف في بعض أنظمته وليست جميعها[(١)] .

نقد هربرت سبنسر:

توجد عدة انتقادات توجه إلى "سبنسر" ، أهمها ما يلي :

١- لقد تميزت نزعة "سبنسر" الوضعية عن نزعة "سيمون" و "كونت"، حيث انطلقت من القاعدة العضوية، ودمجت بين الاتحاد والانقسام اللذين يؤديان إلى نمو المجتمع وتطوره، أي أنه لم يهمل ظاهرة الانقسام بل ربطها بالاتحاد والاندماج التي بدورها تؤدي إلى التكامل والتطور، والانقسام والتنافر يؤدي إلى التكامل لا الانفصال والانقطاع، أي أنه ركز على إيجابيات التناحر وليس سلبياته. فالمجتمع عنده ينمو من التجانس وينتهي باللاتجانس، ومن الاتحاد إلى الانقسامات المتعددة والمتناقضة، ويضع هذه العملية في إطار البناء المتكامل.

٢- إن الصفة المميزة التي وجدناها عند "سبنسر" هي أنه شبه النظام الاجتماعي بالنظام العضوي، الذي لم نجد مثل هذه المقارنة عند كل من "سيمون" و "كونت"، اللذين أعطيا أهمية كبيرة لتاريخ وحضارة المجتمع التي لم نجدها عند "سبنسر". وهذا يبين لنا أن "سبنسر" تأثر بالعلوم الحياتية أكثر من تأثره بواقعه الاجتماعي، على عكس "سيمون" و "كونت" اللذين تأثرا بأوضاع المجتمع الفرنسي

---

(١) انظر : نقد الفكر الاجتماعي المعاصر دراسة تحليلية ونقدية. د. معن خليل عمر. ص١٠٥ -١٠٧ .

وتناقضاته قبل الثورة، وتوصلا إلى وضع قوانين منبثقة من واقعها المتناقض دون استعارة التشابيه بالنظام العضوي. لكنهما يتقاربا في وضع الأسس الأولى في دراسة البناء الاجتماعي وتكامل وتناسج أنظمته وأنساقه الاجتماعية، كذلك يتقاربا في إهمالهما إعطاء أهمية محظوظة للصراعات الاجتماعية التي تحصل داخل كل بناء اجتماعي [١] .

٣- إن نظرية "سبنسر" الاجتماعية تقوم على نظرية التطور الذي عفى عليها الزمن، حيث أثبتت الأبحاث العلمية الحديثة بطلانها، فضلاً عن أن القوانين التي اعتمد عليها في هذه النظرية وهي بقاء المادة والطاقة، قد أبطلتها قوانين الديناميكا الحرارية التي أثبتت فناء المادة والطاقة والتي اكتشفت في القرن العشرين [٢] . وعلى هذا تكون نظرية "سبنسر" الاجتماعية باطلة .

المرحلة الثانية :

إن الفكر البنائي الوظيفي لهذه المرحلة أكد على الجانب الاقتصادي للدراسات الاجتماعية . وهذه المرحلة يمثلها الماركسية، و"فلفريدو باريتو" الإيطالي، و"ثورستاين فبلن" النرويجي .

١ـ الماركسية (ماركس) :

لقد تبنى "ماركس" حركة فكرية لمحاربة الأفكار الرأسمالية، فقام بتفنيد أفكار "بنتام" صاحب المنفعة الفردية، حيث قال : يجب قبل كل شيء تحديد مفهوم الطبيعة البشرية لمعرفة ماذا يفيد الإنسان. لأن ما هو نافع للبرجوازية البريطانية – التي جاءت به نظرية المنفعة – ليس نافعاً إلى جميع أفراد المجتمع الإنساني . فهي إذن تمثل الأيدولوجية والبرجوازية . وغالباً ما تهتم البرجوازية بكل ما هو مربح وذي فائدة لها وليس لكافة أفراد المجتمع ، لأنها لا تنتج ما هو مفيد بل ما هو قابل للبيع وذا فائدة

---

(١) انظر : المرجع السابق . صـ ١٠٧ . ١٠٨ .

(٢) راجع " الله يتجلى في عصر العلم " . ترجمة : الدمرداش .

مربحة لها لأن الإنتاج البرجوازي يمثل القيم القابلة للتبادل المادي، وإهذا التبادل يخضع لعمليات حسابية صرفة، بينما لا تخضع المنافع الأخلاقية، والوجدانية إلى هذه العملية التي جاءت بها نظرية المنفعة.

وبهذا نجد "ماركس" نقل المنفعة الفردية [1] الجماعية لكافة أفراد المجتمع دون الاقتصار على الطبقة البرجوازية وأن الفائدة الإنسانية تنحصر فيما ينتفع من الأشياء التي تتصف بالصفات الإنسانية العامة.

وإذا أردنا أن نقارن بين نتائج ما جاء به "ماركس" ورواد المرحلة الأولى : نجد أن المرحلة الماركسية شطرت علم الاجتماع إلى شطرين كل منهما يمثل تقاليد فكرية وعقائدية ومنهجية تختلف الواحدة عن الأخرى نظرياً وتطبيقياً. فمنهج وفكر "كونت" مثلَ علم الاجتماع العام ومثلَ أفكار الطبقة الوسطى، بينما سار الشطر الثاني - علم الاجتماع الماركسي - متوجهاً نحو دراسة متطلبات وحاجات وطموحات الطبقة العاملة، مؤمناً بالتغيير الاجتماعي المستمر، على عكس الاتجاه الأول الذي اهتم فقط بالتوازن والتكامل الاجتماعي . ومثل اتجاه "ماركس" الوجه الثاني للوضعية الاجتماعية التي جاءت بها المرحلة الأولى، إلا أنه لم يتناول ما أهمله "كونت" .

- لقد ركز "ماركس" على العامل الاقتصادي والصناعي - الذي ركز عليه "سيمون" - لكنه أعطاها مفهوماً وبعداً اقتصادياً وسلطوياً أكثر من الأبعاد العلمية والتكنولوجية التي طرحها "سيمون" . وأعطى "ماركس" أهمية إلى الصراع الحاصل بين الطبقات الصناعية الجديدة أكثر من المصالح المشتركة بين الأفراد ووقف موقف المضاد من صفوة النظام القديم المختارة، وهذا ما جاء به "سيمون" أيضاً . لكن ركز "ماركس" على الطبقة العمالية والرأسمالية بينما ركز "سيمون" على تشابه المجتمعات

---

(١) فحارب الأفكار الرأسمالية . كما فند المنفعة الفردية عند "بنتام" .

الصناعية . لذلك أصبحت أفكار " ماركس " أيدولوجية اجتماعية للمجتمعات النامية [(١)] .

٢ ـ فلفريدو باريتو (١٨٤٨ - ١٩٢٣) :

لقد استخدم "فلفريدو باريتو" التفكير الاقتصادي في تفسير السلوك الاجتماعي حيث استخدم مذهب المنفعة في علم الاقتصاد لتفسير تصرفات وأفعال الأفراد داخل البناء الاجتماعي. بيد أنه ميز بين نوعين من المنفعة القصوى داخل المجتمع : الأولى : المنفعة القصوى التي يقدمها المجتمع للأفراد من أجل إشباع رغباتهم وحاجاتهم. والثانية : المنفعة القصوى التي يقدمها الأفراد إلى المجتمع العام من أجل إشباع رغبات وحاجات المجتمع والفرد بنفس الوقت . وقد أوضح بأن الأفراد غير المتجانسين داخل المجتمع، لا يمكن إشباع رغباتهم كل على انفراد، بل اعتبر المجتمع وحدة متكاملة يمكن إشباعها مرة واحدة وليس لجمهرة أفراد كل حدة. ومن هنا يتبين لنا أن "باريتو" خرج من منطق الاقتصاد الحر التقليدي – الذي يؤكد على تحقيق أكبر كمية ممكنة من المنافع لأكبر عدد ممكن في الأفراد – أي أنه لا يؤيد المنفعة الفردية بل الجماعية. وميز أيضاً بين المنفعة القصوى للأفراد والمنفعة القصوى للمجتمع، ويرى أن المنفعة الأخيرة تدرك من قبل قادته – التي غالباً – ما تمزج بين حاجات ورغبات المجتمع ورغباته وحاجاته وقيمه الخاصة . لذلك يجب التمييز – حسب رأيه – بين الحاجات والرغبات الذاتية والموضوعية .

– ويرى أن سلوك الفرد ما هو إلا ذاتي وقائم على العاطفة والنزعة الذاتية، والنزعة الذاتية والسلوك الموضوعي غير متلازمين، بل منفصلان الواحد عن الآخر، ومتباعدان - في نظر "باريتو" - فبعض المعتقدات الاجتماعية غير منطقية ظاهرياً ، لكنها على الصعيد الداخلي أو الممارسة الفعلية تقدم خدمات اجتماعية جليلة، كأن تزيد

---

(١) انظر : د/ معن خليل عمر . نقد الفكر الاجتماعي المعاصر دراسة تحليلية ونقدية . ص١٠٩ . ١١٠ .

من شدة التضامن الاجتماعي الداخلي والوحدة الكاملة. فاعتقاد بعض القبائل بأن الرقص الجماعي يجلب المطر، ما هو إلى اعتقاد غير موضوعي، إنما اعتناق مثل هذا المعتقد، يؤدي إلى زيادة ربط الفرد بنظام قبيله القيمي، ويزيد من درجة تماسكه ببنائه.

- وبهذا نجد "باريتو" أعطى أهمية مركزة لمذهب المنفعة الكلية مقدمة إلى المجتمع والتي يقدمها المجتمع للأفراد، حيث دمج منفعة الفرد مع منفعة المجتمع، بيد أنه لم يشر إلى تباينهما أو اختلافهما، ولكن افترض تلازمهما واندماجهما فقد يبدو ذلك في الأهداف العامة والمصالح الموضوعية لكنها تختلف في الأهداف الخاصة والذاتية.

والشيء الذي ميز "باريتو" أنه قدم روايتين بنائيتين ، الأولى : نظرته الإجمالية لحاجات المجتمع وتقديم المنفعة القصوى له، وتقديم المجتمع المنفعة القصوى للأفراد. والثانية : إيضاحه لوظائف المعتقدات الاجتماعية التي تربط الفرد بالنظام الاجتماعي، على رغم ظهورها للعيان بأنها غير نافعة أو لا قيمة لها . وهناك برزت نزعته البنائية بشكل واضح بعمله هذا أوضح العملية التبادلية المترابطة بين منافع المجتمع والفرد الوظيفية الظاهرة والمستترة بشكل تكافلي وتعاضدي (١) .

٣ ـ ثورستاين فبلن (١٨٥٧ - ١٩٢٩) :

لقد استخدم "فبلن" بعض الظواهر الاقتصادية في تفسير الظواهر الاجتماعية. فاستخدم مفهوم الاستهلاك الظاهري الذي يمارسه أبناء الطبقة الغنية التي تسرف في استهلاك السلع والبضائع والملابس والأثاث المنزلية والمأكولات والمشروبات، لكي تعرض درجة ثرائها وغناها بهذا المجتمع. فالاستهلاك الظاهري عنده وسيلة لتحقيق غاية، وهي إبراز ثراء وغناء الطبقة الغنية. واتخذ "فبلن" ظاهرة الإسراف على وسائل التسلية البهيجة المفرحة، وإقامة الحفلات والاحتفالات وعادة تقديم الهدايا أساساً لدراسة مناشط الطبقة الفارغة . فوجد أن ممارسة هذه المناشط تختلف من فئة إلى أخرى

---

(١) انظر : المرجع السابق . صـ ١١٠ . ١١١ . ١١٣ .

الموجودة على سلم الطبقة الفارغة، ويكون الميراث الأسري وكمية درجة نبالة وعرق العائلة الغنية أساساً في تقديم هذه الفئات ووضعها على سلم الطبقة الفارغة، فكلما زاد ثراء العائلة ونبالتها زاد استهلاكها الظاهري والعكس صحيح.

- ويرى "فبلن" أن المجتمع مقسم إلى طبقتين : الأولى : غنية. والثانية : فقيرة. الأولى مستهلكة والأخرى منتجة. وكان الرجل قديماً يستهلك ما تنتجه المرأة في الطبقة الفقيرة، بينما الآن تسرف المرأة في الطبقة الغنية أكثر من الرجل وتبالغ في إسرافها واستهلاكها الظاهري من أجل إبراز ثروة زوجها وعائلتها، فهي تبالغ في استهلاكها المترف وتتنافس على ذلك من أبناء نفس طبقتها .

- والشيء الذي ميز "فبلن" هو أنه فرق بين الوظائف الظاهرة والمستترة لظاهرة الاستهلاك الظاهري حيث أرسى اللبنة الاقتصادية في النظام الاجتماعي بأسلوب بنائي وظيفي [١] .

والسؤال الذي نطرحه على "فبلن" ، هو : هل أن الاستهلاك الظاهري المعيار الأساسي لتصنيف المجتمع إلى طبقات متمايزة؟ وهل الثروة والدخل والميراث والمهنة والمنطقة السكنية والانتماء السياسي، لا أثر لها في التصنيف الطبقي؟ وفي أي نوع من أنواع البناء الاجتماعي، يكون الاستهلاك الظاهري معياراً فعالاً لهذا التصنيف؟ هل في البناء الجامد الصلب المغلق؟ أم في البناء المرن في المجتمع التقليدي المحافظ؟ أم في المجتمع الانتقالي؟ أم في المجتمع الصناعي والمتحضر؟ جميع هذه التساؤلات تركها "فبلن" دون تغيير وتحليل. وفي اعتقادنا أنه لو أوضح هذه الجوانب الاجتماعية لغطى على دراسة الاستهلاك الظاهري بشكل واضح وشامل ودقيق في آن واحد.

---

(١) انظر : المرجع السابق . صـ ١١٢ . ١١٣ . ١١٤ .

٣ـ المرحلة الثالثة (الكلاسيكية) :

في هذه المرحلة ظهرت الثورة الصناعية والتنظيمات الاجتماعية الكبيرة ذات البناء المعقد كظهور النظم البيروقراطية والامبريالية العالمية، وكنتيجة لهذه الأحداث دأب الفكر البنائي الوظيفي على دراسة الظواهر الاجتماعية المتعلقة بها. وأهم رواد هذه المرحلة : اميل دوركايم، وماكس فابر.

١- اميل دوركايم (١٨٥٨ - ١٩١٧) :

يرى "دور كايم" أن البناء الاجتماعي يتكون من العناصر التالية : الفرد، والأسرة ، والاتحادات الاجتماعية. لم يهتم دور "كايم" بدراسة الفرد، واعتبر الأسرة أول وحدة اجتماعية . فاهتم بها من حيث طبيعتها، ووظيفتها وأشكالها.

فزعم أن الزواج ليس فطرة طبيعية، وأن اجتماع الأسرة لا يقوم على أساس من الغريزة ودوافع الطبيعة والقرابة ، وإنما تقوم على أساس ضرورات اجتماعية وما يرتضيه العقل الجمعي.

يقول "دور كايم" : "إن بعض العلماء يقول بوجود عاطفة دينية فطرية لدى الإنسان، وبأن هذا الأخير مزود بحد أدنى من الغير الجنسية والبر بالوالدين، ومحبة الأبناء وغير ذلك من العواطف . وقد أراد بعضهم تفسير نشأة كل من الدين والزواج والأسرة على هذا النحو، ولكن التاريخ يوقفنا على أن هذه النزعات ليست فطرية " .(١)

وهكذا يرفض "دور كايم" حقيقة الفطرة الكامنة وراء غريزة التدين والزواج وقيم الأخلاق ، ويردها إلى عوامل اجتماعية وتطورات تاريخية .

– وإذا كان الزواج ليس فطرة، والأسرة ليست نابعة من هذه الفطرة، فإن الدين والقيم الأخلاقية ليست فطرية ولا حقيقة لها في ذاتها، وإنما هي خاضعة لظروف التطور الاجتماعي . فزعم بأن الدين مجرد ظاهرة اجتماعية نبعت من ظروف الاجتماع

---

(١) اميل دور كايم . قواعد المنهج .

البشري، ولا صلة لها بالفطرة أو بالوحي السماوي . فالمجتمع هو الذي أضفى طابع القداسة على بعض الأشياء، فاحترمها وأطاعها وعبدها، وذلك ما يتضح من تعريفه للدين الذي يقول فيه : " الدين نسق موحد من المعتقدات والممارسات التي تتصل بشيء مقدس أي كل ما هو محرم، وهذه المعتقدات والممارسات تتحد في مجتمع أخلاقي واحد يسمى " الكنيسة " ويضم كل الذين يرتبطون به [١] .

– فأساس الدين عنده هو تفرقة المجتمع بين المقدس والدنس "المحرم" وليس ظاهرة فوقية ، وإنما هو مجرد رمز للعقل الجمعي والمجتمع . فالمجتمع هو المصدر الوحيد للتجربة الدينية.

* ولكي يؤكد نظريته السابقة يقدم لنا قصة تطور الدين فيزعم إن الديانة الأولى " الطوطمية " ومعناها الاعتقاد الداخلي في قوة غيبية أو مقدسة ، حيث أضفت المجتمعات البدائية صفة التقديس والحياة على بعض مظاهر الطبيعة ، مثل : النباتات والحيوانات . حيث تتخذ كل قبيلة لنفسها مظهراً من هذه المظاهر تعتقد أنه أصل لها وأنها تشترك معه بصفة قرابه، ثم تتدرج المسألة حتى تنتهي بعبادته، فتقدم له القرابين، وتستمد منه القوة وتطلب منه العون، ويصبح بعد ذلك رمزاً للجماعة [٢] . ثم تطورت هذه العبادة فوصلت شيئاً فشيئا إلى عبادة الإله الواحد فظهرت فكرة الله كموجود مشخص مقدس [٣] .

– وهكذا يحاول "دور كايم" أن يثبت أن الدين نشأ نشأة اجتماعية بحته .. دون أن تكون لها حقيقة في ذاتها لذلك فالديانات الموجودة الآن لا قداسة لها، فهي قابلة للتطور، وبما أنها قد فشلت بالفعل في بناء المجتمع إذاً لا بد من وضع مفهوم جديد

---

(١) انظر : د / محمد أحمد بيومي . تاريخ التفكير الاجتماعي . ص١٧ .

(٢) انظر : نيقولا تيماشيف . نظرية علم الاجتماع . صـ ١٨٦ .

(٣) انظر : يوسف كرم . تاريخ الفلسفة الحديثة . صـ ٤٣٤ .

للدين يقول "دور كايم" : "لقد شاخت الآلهة القديمة أو هي قد ماتت فعلاً ولم تولد آلهة جديدة بعد"[١] .

– وأما عن الإله الجديد الذي ينبغي أن يعبد في العصر الحديث فهو المجتمع نفسه، فعلينا أن نقتنع جميعاً بأن المجتمع هو الإله الجديد وأن ندين له بكل ما ندين به للآلهة القديمة، وإن تقدم له من الولاء والتقديس ما كنا نقدمه للآلهة من قبل[٢] .

ولقد قام "دور كايم" بدراسة حالة بعض القبائل البدائية التي كانت تعيش في استراليا وهي المعروفة بقبائل "الأريونتا Arunta" فلاحظ أن صورة الدين عندها هي الصورة الطوطمية حيث اتخذت لنفسها بعض مظاهر الطبيعة وقدسته وجعلته شعاراً لها، ورمزاً لوحدتها، فقال : طالما أن الطوطم هو رمز العشيرة ، فالعشيرة هي المقدسة. ومن هنا فالمجتمع هو المقدس والمعبود في الحقيقة. ولكن أي شكل من أشكال المجتمع هو الجدير بالعبادة والتقديس؟

هنا نجد "دور كايم" يميل إلى النظام الرأسمالي الحر بوصفه الإله الجديد ، لأنه يمثل أرقى مستوى وصل اليه الوعي الإنساني . وأما عن عيوب الرأسمالية الحرة وما تؤدي اليه من أنانية وجشع واستغلال وظلم، فقد حاول "دور كايم" أن يعالجها عن طريق نظريته في تقسيم العمل الاجتماعي.

لقد كتب "دور كايم" حول نظام قسيم العمل، وما له من علاقة متينة بظاهرة التضامن الاجتماعي، والشعور الجمعي. فيرى سيادة نظام تقسيم العمل في جميع أنواع المجتمعات الإنسانية، إلا أنه يختلف من مجتمع إلى آخر. فقد يسود المجتمعات البدائية والجماعات الأولية، نظام تقسيم عمل بسيط غير معقد قائم على التضامن الاجتماعي الميكانيكي، أي أن شخصية الفرد مذابة في شخصية المجتمع وانعدام تصرفاته الفردية

---

(١) انظر : د/ محمد عوده . تاريخ علم الاجتماع . صـ ٢٥٢ .

(٢) انظر : نفس المرجع . صـ ٢٤٥ .

الخاصة بسبب اعتماده على الشعور الجمعي في حركاته وتصرفاته . لذلك يرى "دور كايم" أن الشعور الجمعي يتضمن الشعور الفردي، ويعبر عن حقوقه وواجباته، وليس منفصلاً عنه بسبب ضغوطه القوية التي يمارسها المجتمع عليه . فيكون المجتمع بهذه الحالة وكأنه كتلة واحدة أو جسم واحد، والخروج عن تعاليمه يعرض الفرد إلى عقوبات رادعة من قبل القانون الردعي الذي يسود مثل هذه المجتمعات.

- أما النوع الثاني من نظام تقسيم العمل، فهو يسود المجتمعات الصناعية والجماعات الثانوية، ويكون معقداً ومركباً وذا تخصصات وتفرعات متنوعة ومتباينة ويكون الأفراد فيه مترابطين تكافلياً أكثر من ترابطهم بسبب تجانسهم أو تشابههم، وذلك لأنهم مرتبطون جزئياً بعضهم ببعض وليس كلياً، مما يسبب ظهور التضامن الاجتماعي العضوي الذي يسمح بحركة واسعة للفرد للتعبير عن فردية وحريته الخاصة وهذا يسبب حركة دينامية غير جامدة فردية داخل المجتمع .

ويرى "دور كايم" أن نظام تقسيم العمل يظهر في المجتمعات الصناعية والجماعات الثانوية، بسبب الكفاح من أجل البقاء، وهذا يؤدي إلى تضخم السكان، أي أن نظام تقسيم العمل نفسه لا يؤدي إلى تضخم حجم السكان بل الكفاح من أجل البقاء، والتخصصات المتنوعة والمتزايدة تؤدي إلى بناء اجتماعي مركب، وبالتالي يؤدي إلى تكوين نظام تقسيم عمل معقد. أما الشعور الجمعي الذي يعني مجموعة معتقدات وعواطف عامة - والذي يربط أبناء المجتمع الواحد - فيكون أقل شدة في المجتمع الصناعي من المجتمعات البدائية والجماعات الأولية، أما الخروج عن نطاق التضامن العضوي بمعنى ذلك تعرض الفرد إلى عقوبات - القانون الإصلاحي - وليس الردعي. أي أن العقوبات التي تقع على الفرد لا تكون قمعية أو قسرية بل علاجية. أخيراً كلما زادت تشعبات وتفرعات نظام تقسيم العمل، قلت عبودية الفرد لسيادة

المجتمع، وضعفت سيطرة المجتمع عليه وقل ضغطه، وزاد نمو الفردية الذاتية، والعكس صحيح[1] .

- وإضافة إلى ما سبق يرى "دور كايم" أن الإنسان تحركه عوامل الاجتماع البشري دون أن تكون له فطرة أو غريزة، حيث يقول : "إنه لا يوجد دليل على أن الميل إلى الاجتماع كان غريزة وراثية وجدت لدى الجنس البشري منذ نشأته، ومن الطبيعي أن ننظر إلى هذا الميل على أنه نتيجة للحياة الاجتماعية التي تشربت بها نفوسها على مر العصور والأحقاب ، وذلك لأننا نلاحظ في الواقع أن الحيوانات تعيش جماعات أو أفراد تبعاً لطبيعة مساكنها التي توجب عليها الحياة في جماعه أو تصرفها عن هذه الحياة "[2] .

بهذا يرى "دور كايم" أن الحيوان يعيش في جماعة بدون غريزة فطرية، فالإنسان كذلك مجرد من هذه الغريزة؟

وليس الإنسان كذلك . وإنما الإنسان كائن آخر أرقى من الجمادات والحيوانات، ومن كل شيء في هذا الوجود . فالإنسان نفخة من روح الله، ومن هنا فتطبيق المنهج الحسي لن يفيد في معالجة مشكلاته أو محاولة حلها .

تعقيب :

- إن نظرية "دور كايم" الاجتماعية يلاحظ عليها ما يلي :

أولاً : إهمالها لدراسة الفرد نفسه الذي يشكل الأسرة والمجتمع.

ثانياً : نظريته في الأسرة : لقد زعم بأن الزواج ليس فطرة وبأنه مجرد عادة اجتماعية، وإن القرابة لا تحددها صلات الدم ولا الروابط الطبيعية، وإنما تحددها ظروف المجتمع وما يتواضع عليه الناس.

---

(١) انظر : د. معن خليل عمر . نقد الفكر الاجتماعي المعاصر دراسة تحليلية ونقدية . صـ ١١٤ – ١١٦ .

(٢) انظر : اميل دور كايم . قواعد المنهج . صـ ١٧٣ .

فقد أدت هذه الأفكار الهدامة إلى إسقاط تاج القداسة عن علاقة الزوجية، وفقدان الأسرة لقيمتها الطبيعية، حيث اتجه الرجال والنساء إلى خلق علاقات حرة يمارسون من خلالها حياتهم الجنسية دون قيد، ودون خوف من عقاب، ذلك أن المجتمع أو العقل الجمعي الذي اعتبره "دور كايم" سلطة رقابة هو مجرد وهم لا حقيقة له. فالإنسان يستطيع أن يخرج على قيم المجتمع وتقاليده دون وقوع تحت طائلة العقاب والقانون وشيء واحد هو الذي يستطيع أن يحفظ على تقاليد المجتمع قداستها وهو الضمير الديني، والخوف من الإله الذي اعتبره "دور كايم" قد شاخ وفقد أهميته.

وقد أدت أفكار "دور كايم" إلى انحلال الروابط الأسرية، ففي ضوء نظريته الباطلة، لم يعد بين الإنسان وبين أمه وأبيه روابط الدم الطبيعية، وإنما أصبحت العلاقة بينهما عادية لا تتميز عن أي علاقة اجتماعية مع أي فرد من أفراد المجتمع لهذا فقد الآباء والأمهات حقوقهم عند أولادهم في أوربا.

ولم يعد للأم والأخت والخالة والعمة أية حرمة فهن كأية امرأة في المجتمع، فليس هناك شيء حلال وشيء حرام، فالحلال والحرام في هذه الأمور مجرد اتفاق اجتماعي يفرضه العقل الجمعي وهذه هي الاستنتاجات الطبيعية لأفكار "دور كايم" عن الأسرة.

وليس ما قاله "دور كايم" صحيحاً، فتكوين الأسرة يخضع لغريزة فطرية - والعلاقة بين أفرادها هي علاقة دم وليست مجرد علاقة اجتماعية - والعلاقة الزوجية التي تتم من خلال العقد الشرعي هي العلاقة الوحيدة المشروعة بين الرجل والمرأة طبقاً لما يحدده الوحي السماوي الصادق.

ثالثاً : وأما نظريته عن الدين : فقد شكلت تناقضاً واضحاً مع المنهج العلمي الذي دعا اليه وهذا ما سوف يتضح من النقاط التالية :

١- لقد آمن "دور كايم" بصحة نظرية التطور عند "داروين" - وهي في الواقع نظرية غير علمية - مما أوقعه في كثير من الأخطاء، والمفترض في الباحث العلمي ألا يعتمد على نظرية إلا بعد ثبات صحتها ثم يحاول أن يبني عليها نتائج ، لكن "دور كايم" أخذ بنظرية التطور مأخذ التسليم ، وهذا ما لا يتفق مع المنهج العلمي الذي نادى به "دور كايم" نفسه.

٢- حاول "دور كايم" من خلال دراسته للقبائل البدائية المعاصرة أن يستنتج ما كان عليه الدين في المجتمعات البدائية القديمة وقد تغافل عن أمور كثيرة ، منها :

أ - منها أنها قد تكون هناك قبائل أكثر بدائية من " الأريونتا " وبالتالي فحالها قد يكون مختلفاً عن حال " الأريونتا " .

ب - أن الإنسان البدائي الأول قد بدأ أول ما بدأ من خلال عقيدة التوحيد ، ثم حدث له ما حدث من انحرافات . ومن هنا فالطوطمية لا تمثل البداية الحقيقية للدين، وإن مثلت مظهراً من مظاهر الانحراف عن الدين.

ج - إذا كان "دور كايم" يعتبر أن الطوطم هو البداية ، فإن هناك نظريات أخرى كلها باطلة ولكنها تدعى لنفسها ما تدعيه نظرية "دور كايم" . فقد فسر " سبنسر " و " تايلور " نشأة الدين بعبادة الأرواح، وذهب "ماكس مولر" إلى القول بعبادة قوى الطبيعة [١] .

وهذا دليل على الاضطراب الذي وقع فيه علماء الاجتماع حين حاولوا بحث موضوعات لا يملكون وسائل بحثها .

رابعاً : وأما عن الشكل الاجتماعي الذي ارتضاه "دور كايم" لنظام المجتمع وهو الشكل "الرأسمالي الحر" فهو شكل لا يخلو من العيوب القاتلة ، مثل : الأنانية،

(١) انظر : نيقولا تيماشيف . نظرية علم الاجتماع . صـ ١٨٦ .

وحب الذات والاستغلال والاحتكار والاستعمار الاقتصادي والفكري . وهذا ما نشعر به الآن من خلال الهيمنة الرأسمالية لدول أوربا على دول العالم الإسلامي .

وأما محاولة تدعيم هذا الشكل عن طريق ما أسماه بالاتساق الأخلاقي العام في المجتمع، فهو لا يفيد شيئاً في إزالة سلبيات الرأسمالية، لأن الأخلاق قد فقدت الأساس الوحيد الذي يمكن أن تقوم عليه وهو "وجود الله" . فإذا كان الله قد شاخ كما يقول "دور كايم" فإن كل شيء يصبح مباحاً ولا يمكن أن نفرق بين ما هو أخلاقي وما هو غير أخلاقي، خصوصاً وأن "دور كايم" يزعم أن الأخلاق ليست فطرة، وليس لها كياناً ذاتياً، وإنما هي مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بظروف الحياة الاجتماعية والتي تعتبر نسبية - في نظره - من حيث الزمان والمكان .

- وأما فكرة العقل الجمعي التي اعتبرها مصدراً للإلزام الخلقي، والسلوك الاجتماعي فهي فكرة خيالية خرافية لا وجود لها في الواقع . فالوجود الواقعي هو العقل الفردي الذي يحرك سلوك الإنسان، وأما العقل الجمعي فهو وهم .

- وهكذا نلاحظ أن جانب الهدم للدين والقيم الخلقية كان أكبر بكثير من جانب البناء، فقد فتح الباب واسعاً أمام تطور الإنسان وانطلاقه بعيداً عن الدين والأخلاق والتقاليد، ثم حاول أن يعالج الخراب الذي أثمرته نظريته بوهم أسماه بـ " العقل الجمعي " .

وكأن " دور كايم " يقوم بتنفيذ الخطة اليهودية في القضاء على الدين والأخلاق [(١)] ، ولكن تحت عنوان براق وهو البحث العلمي.

- ويلاحظ على نزعة " اميل دور كايم" الوظيفية ما يلي : أنه لم يعط أهمية إلى الصراعات الاجتماعية التي تحصل في المجتمع الصناعي والجماعات الثانوية، لاسيما

---

(١) راجع: بروتوكولات حكماء اليهود . ترجمة: التونسي . صـ١٥٩ . ١٣٢ . وقارن صـ١٨٤ أيضاً حيث يقول اليهود "يجب علينا أن نحطم كل عقائد الإيمان" .

وأنه تطرق إلى الحرية الفردية في التضامن العضوي . وطالما أن الكفاح من أجل البقاء هو الأساس في تكوين نظام تقسيم العمل - في نظره - فمن المتوقع أن تحصل نزاعات واضطرابات بين الرغبات والحريات الفردية في المجتمع الصناعي، ونتوقع أيضاً وجود فئة مالكة لوسائل الإنتاج، وفئة أخرى فاقدة له . وهذا ما يؤدي إلى نشوء صراعات ونزاعات داخل البناء الاجتماعي لم يتطرق لها "دور كايم" ولم يعط لها حلولاً في حالة حدوثها. وهذا يعني أنه أوضح جانباً واحداً للحياة الاجتماعية، وأهمل الجانب الثاني لها والذي لا يمكن إهماله أو نكرانه، لأنه يقع دائماً، وهو الصراع. فكان من الأجدر بـ "دور كايم" أن يبدأ من العملية الكفاحية، بدلاً من أن يبدأ بنظام تقسيم العمل في دراسة المجتمع من منظور وضعي.

- وكذلك لم يوضح "دور كايم" موقف القانون الإصلاحي من التصارعات الاجتماعية التي تحصل داخل المجتمع الصناعي، الذي يتصف بصراعات فردية وظيفية ونظامية، حيث ترك ذلك وهذا قصوري في النزعة البنائية الوظيفية الدوركايمية.

٢ ـ ماكس فيبر (١٨٦٤ - ١٩٢٠) :

لقد تجلت نزعة العالم الألماني " فيبر " البنائية من خلال نظرته للتنظيمات الاجتماعية الضخمة ونظمها البيروقراطية في المجتمعات الصناعية والرأسمالية الحديثة المبنية في اعتقاده على أساس عقلاني وليس وجداني، وتضمن هيكلها التنظيمي نظماً ومراتباً موضوعية وعقلانية متخصصة بعمل تقني وفكري وإداري محدد. ولكل مرتبة تنظيمية واجبات ومسؤوليات خاصة بها، ومرتبطة بواجبات ومسؤوليات المراتب التنظيمية الأخرى داخل الهيكل العام للتنظيم الاجتماعي الضخم التي تملك اقتصاداً حديثاً وتكنولوجياً جديداً، وسياسة رشيدة .

- وأما نظرة "فيبر" للمجتمع الإنساني فقد انطلقت من مفهوم ـ طريقة عيش الأفراد ـ كأساس لتقسيم المجتمع إلى جماعات ومراتب اجتماعية متمايزة وموزعة على

التدرج الاجتماعي. ومن خلال تقسيمه هذا، صنف المجتمع إلى طبقتين اجتماعيتين متمايزتين : الأولى مالكة للنفوذ والسلطة، والأخرى فاقدة لها.

– والنظرة الأخرى، التي أوضحت نزعته البنائية، هي دراسته للنظم البيروقراطية في الحضارات القديمة (مصر والصين والهند وروما) والمجتمعات الصناعية الرأسمالية، التي اعتبرها ـ أي البيروقراطية ـ إحدى إشكال التنظيم الاجتماعي الرسمي القائم على أساس التدرج التصاعدي ـ وفي نظره ـ أخذت البيروقراطية شكلين رئيسيين هما ما يلي:

١- بيروقراطية المنقذ .. التي أرجعها إلى الفرد الذي يتميز بسمات شخصية فذة، تختلف عن سمات شخصية الإنسان العادي، فهو يملك قوة خلاقة مبدعة، مثل القائد العسكري، أو الزعيم السياسي والنبي الديني . وهذه البيروقراطية، لا تكون مسؤولة عن المجتمع وأهدافه وطموحاته، بل تحقيق غاياتها لنفسها فقط.

٢- البيروقراطية القانونية ـ المنطقية التي توجه طاقتها وقابليتها لخدمة جميع أفراد المجتمع بالطريقة التي يحددها المجتمع نفسه[١] .

– أما عن دراسة "فيبر" للرأسمالية، فقد نظر اليها على أنها نظام يستهدف الربح الخاص، والقائم على أساس الاستثمارات المرتبطة تجارياً بالنظام الرأسمالي الذي تطور وتدرج في مختلف الأمكنة والأزمنة. ويميز " فيبر " بين الرأسمالية الحديثة والرأسمالية العامة من خلال تنظيمها العقلاني للعمل الحر. ويزعم " فيبر " أن الرأسمالية الناجحة قامت وتأثرت بظهور الخلق البروتستانتي، وخاصة الخلق الكالفيني (نسبة إلى كالفن) . وقد أوضح " فيبر " أن المناطق التي تسودها الخلق البروتستانتي في ألمانيا، هي المناطق الأكثر ثروة وغنى من المناطق التي يسودها الخلق الكاثوليكي، الأمر الذي يؤيد وجود علاقة بين نمو الرأسمالية وانتشار المذهب البروتستانتي . ويذهب " فيبر " إلى أن الرأسمالية الحديثة لا تبني على دافع الاكتساب فقط ، إنما هي عبارة عن نشاطات

---

(١) انظر : د/ معن خليل عمر. نقد الفكر الاجتماعي المعاصر دراسة تحليلية ونقدية. ص١١٨ – ١١٩ .

عقلانية تؤكد التنظيم والانضباط. إضافة إلى هذا، فإن الرأسمالية تسعى إلى تحقيق النجاح لذاتها أكثر من اهتمامها بالمغانم والأرباح . فالأخلاق المسيحية البروتستانية تؤكد على أن الحياة الأخرى هي الأساس، وتفترض الخلاص من الحياة الدنيا هو شئ مقدر من قبل الله، ولا يمكن للإنسان أن يغير ما قدره الله . لذلك ساد الاعتقاد البروتستانتي بأن النجاح في الحياة الدنيا يعتبر علامة النجاح في الحياة الآخرة [١] .

أثر هذه المرحلة على علماء الاجتماع الوظيفيين :

الملاحظة على رواد هذه المرحلة – قبل الحرب العالمية الأولى – وهم " دوركايم " و " فيبر " ، أنهما ابتعدا عن وضع قوانين اجتماعية للمجتمع أو وضع قوانين لدراسة الظواهر الاجتماعية اتسمت بالمنهج العلمي الموضوعي في دراسة الظواهر الاجتماعية، الخاضعة للملاحظة والتجريب، واستخدام الجداول البيانية وطرق بحث موضوعية مما ترك أثره على طرق دراسة المجتمع عند علماء الاجتماع المعاصرين، وخاصة علماء الاجتماع الوظيفيين.

– فمثلاً، دراسة "اميل دوركايم" لـ "ظاهرة الانتحار" التي تضمنت الإحصاءات والجداول البيانية والتحليل العلاقي، استخدمها علماء الاجتماع المعاصرون أمثال "لازار سفيلد " و " كاندل " و " هايمن " و " روبرت مرتن" . إضافة إلى ذلك، فإن طريقة المقارنة التي استخدمها في دراسته للمجتمعات، تأثر بها كل من "تالكوت بارسونز" و"سروكن" [٢] . فعند دراسة " بارسونز " للنظم الاجتماعية استعار بعض مفاهيم "دور كايم" في دراسته للدين لدعم نظريته علمياً بأفكار أحد عمداء المذهب الوظيفي، ونفس العمل قام به "روبرت مرتن"، عندما درس سلوك المنحرف والوهن

---

(١) انظر : أحمد الخشاب . التفكير الاجتماعي . صـ ٥٥٨ . " دارورين " المعارف بمصر . ١٩٧٠ م .

(٢) انظر : نفس المصدر. صـ١٢٢ .

" الأنومي " أي فقدان سيادة القيم أو غيابها، حيث استخدم دراسة " دور كايم " للوهن .

- أما طريقة بحث "دور كايم" في دراسة الانتحار فهي طريقة "التحليل المتعددة والعوامل التي تعني تفسير العلائق المتعددة بين مسببات الظاهرة الاجتماعية " . فمثلاً إذا كان العامل المسبب هو "الدين" والعامل الناتج والمتأثر هو "الانتحار" وكان العامل المتداخل "القومية" الذي يمثل العامل الاختباري، يكون عامل القومية والدين مؤثران على حدوث ظاهرة الانتحار. هذا النوع من التحليل، أول من استخدمه "دور كايم" الذي أثرت طريقته هذه، على دراسة الواقع الاجتماعي وظواهره عند الاجتماعيين المحدثين، أمثال "لازارسفيلد " و " كاندل " و " هايمن "، ويمثل هذا نصراً لطرق بحث "دوركايم" وقتها في استخلاص الواقع الاجتماعي.(١)

- وهناك طريقة ثانية عند "دوركايم" في التحليل الاجتماعي، وهي طريقة (الوحدة التحليلية) لمعرفة اتحاد العوامل المؤثرة على حدوث ظاهرة " الوهن الاجتماعي " ، والذي يريد به " دوركايم " عند دراسته لتماسك الجماعة الاجتماعية ، والذي يبلور مجموعة من القيم الاجتماعية ، وقواعد السلوك لتنظيم علاقات الأفراد بشكل معين ، أي أن الجماعة تعين للفرد الطرق التي يجب أن يسلكها في الحياة والأماني التي يجب أن يصبو لبلوغها . والأفراد داخل الجماعة يشعرون بضمانات نفسية واجتماعية ، ويدركون الخطأ والصواب ، وذلك راجع إلى القواعد السوكية والقيم الاجتماعية التي وضعتها الجماعة . ولكن إذ ضعف تأثير قيم الجماعة وقواعدها على أعضائها لدرجة لا يستطيع العضو فيها أن يدرك ما هو الخطأ والصواب . ولا يعرف أي توجيهات اجتماعية يجب أن يلتزم بها لفقدان الضوابط الاجتماعية ، فإن ذلك يزيد

---

(١) انظر : ليلى تكلي . البيروقراطية بين مظاهر الحياة . صـ ١٣٨ . مجلة عالم الفكر . الكويت .

من عدم شعوره بالضمان والاستقرار . وقد استعار هذه الطريقة التحليلية " روبرت مرتن " الاجتماعي الوظيفي المحدث . فأخذ منه مفهوم الوهن الاجتماعي .

- أما مفاهيمه الاجتماعية، فقد أثرت على مفاهيم علماء الاجتماع الوظيفي المعاصرين، كمفهوم " التضامن الاجتماعي " الذي استخدم لتفسير العلاقة الاجتماعية بين مكونات البناء الاجتماعي والقوميات والشعوب.

- أما مفهوم "دور كايم" في تقسيم العمل ، فقد تضمن ما يلي : كلما كبرت المجتمعات في حجومها وكثافتها السكانية وازداد تحضرها زاد تعقيد العمل وتركيبه وتقسيمه داخل المجتمع، وزادت تخصصاته الوظيفية ودرجة تمدنه. وقد استعارت نظرية التنظيم الاجتماعي هذا المفهوم لدراسة التنظيمات الاجتماعية الرسمية في المجتمع.

- أما مفهومه حول التخصص الذي استخدمه ضمن فكرة تقسيم العمل المعتمد على قابليات وطاقات الإنسان الفكرية وتحصيله العلمي الذي يساعد على كفاحه وإثبات وجوده في الحياة الحضرية المعقدة ، فإنه استخدم "هذا المفهوم" من قبل علم الاجتماع الحضري المعاصر .

ولقد أثرت الأفكار الكلاسيكية في هذه المرحلة على الفكر المعاصر، وهذا يوضح مدى علميتها وموضوعيتها لدراسة المجتمع الإنساني، لذلك اتسمت بالعملية الموضوعية والعقلانية، واستخدم الوسائل العلمية لدراسة الواقع الاجتماعي كما عرفت بأصالة فكرها ونتائج دراستها المعبرة عن القواعد الأساسية للفكر الاجتماعي الوظيفي.

- ولم يقف تأثير هذه المرحلة على علماء الاجتماع الوظيفيين المعاصرين فقط، بل أثرت هذه المرحلة على بقية العلوم الإنسانية والعلمية الأخرى، كعلم النفس، وعلم الإنسان، والطب، والبايولوجي، حيث ظهرت نزعات فكرية وظيفية عند هذه العلوم.

ففي علم النفس أخذ المنهج الوظيفي دراسة تأثير المحيط الاجتماعي على سلوك الإنسان ، وكان سؤالها العلمي هو : ماذا يعمل الإنسان؟ ولماذا هذا العمل دون غيره؟ وكيف قام الإنسان بهذا العمل؟ أما رواد المذهب الوظيفي في علم النفس، فهم الأستاذ الفرنسي "الفريد بنت ١٩١١ - ١٩٥٧) والأستاذ الألماني "أوزلد كولب ١٩١٥ - ١٩٦٢) . وأما رواده في علم الإنسان، فهم "كليف براون" و "بروسلو مالينوفسكي" اللذين عملا على وضع جسر فكري بين عمل "دور كايم" الوضعي وأنصار المذهب الوظيفي المعاصرين في علم الإنسان وعلم الاجتماع [١] .

خلاصة :

أن نظرة الفكر البنائي الوظيفي إلى المجتمع تتمثل في أنه يرى أن لكل شيء في النظام أو البناء الاجتماعي فائدة إن لم تكن ذات فائدة اقتصادية فهي فائدة اجتماعية. ومن هذه الزاوية نستطيع أن نرى سبب اهتمام الفكر الوظيفي بفكرة تقسيم العمل في المجتمع واهتمامه بما يجب أن يحدث في المجتمع دون الاهتمام بالذي حدث . لذلك انصب هذا الفكر الاجتماعي على تفسير وجود النظام الاجتماعي في ضوء الوظيفة التي يؤديها من أجل المحافظة على استمرار وجود المجتمع. وهذا المنطق نراه اهتم كثيراً بالمذهب "الغائي" الذي يبحث في الأسباب النهائية للظاهرة الاجتماعية وتفسيرها على أساس تقدير أثر نتائجها في المجتمع.

نقد الطريقة البنائية الوظيفية :

إضافة إلى ما ذكرته في كل مرحلة من ملاحظات وعيوب يوجه إلى هذا الفكر عدة انتقادات لأوجه النقص الفكري والفلسفي للواقع الاجتماعي كما يلي :

١- يهتم الفكر البنائي الوظيفي بالمذهب الغائي أي يهتم بدراسة الظاهرة الاجتماعية في وضعها الراهن من أجل الوصول إلى أسباب وجودها . فهي إذن تبدأ

---

(١) انظر : المرجع السابق. صـ١٢٢ – ١٢٥ .

بدراسة الظاهرة من نهايتها للوصول إلى منشئها، وتحاول الغائية تفسير النظام على أساس تقدير أثر نتائجه في المجتمع بدلاً من الاعتماد على مقدمات واضحة تشير إلى الأسباب الواقعية الكافية التي أدت إلى وجود النظام. وهذه هي المقدمات التي تغافلها الفكر الوظيفي وتركها دون تفسير [1] .

- فالدين مثلاً في رأي الوظيفيين موجود لأجل المحافظة على النظام الخلقي والآداب العامة وهذا بدوره يعمل على تأمين وجود الجهاز الأساسي أو المؤسسات السياسية التي تعمل على تنسيق النشاطات والفعاليات ويحافظ أيضاً على وجود البناء الاجتماعي الذي يكون الدين أحد مكوناته. هذه تفسيرات دورية تبادلية لكنها لا تشير إلى كيفية استمرار النظام في وظائفه [2] .

٢- إذا كان الفكر الوظيفي يستخدم طريقة المقارنة في دراسته للظاهرة الاجتماعية فإنه لا يوضح أو يفسر الظاهرة بل يقارن أوجه الشبه والاختلاف بينهما . ومن خلال هذه المقارنة يصل الباحث الوظيفي إلى تقييم يوصله إلى غايات البحث. وبهذا الأسلوب لا يستطيع هذا الباحث أن يتخلص من الأهداف والنهايات التي رسمها له في بداية بحثه عند المقارنة. لذلك فهو لا يستطيع التخلص من التحديات المسبقة.

٣- انتقد " كارل هامبل " الفكر الوظيفي عند تحديده لعلاقة الظاهرة ، حيث قال : إن التحديد الوظيفي لعلائق الظواهر الاجتماعية غير واضح ولم يعط تفسيراً جلياً. فالعلاقة بين ظاهرتين لا تعني بالضرورة بأن الظاهرة الأولى تؤثر على الظاهرة الثانية لأنها ليست بهذه السهولة والبساطة كما صورتها لنا طرق بحث هذا الفكر . فمن

---

(١) انظر : شكري عليا . وحمد على محمد . قراءات معاصرة في علم الاجتماع . مطابع محرم الصناعية القاهرة ١٩٦٦ . صـ ١٢١.

(٢) انظر : د. معن خليل عمر . نقد الفكر الاجتماعي المعاصر دراسة تحليلية ونقدية . صـ ١٥٨ .

الجائز أن تكون هناك عوامل خارجية تؤثر على علاقة هاتين الظاهرتين، وإن صح وجودها في موقعها العلائقي ، فهل يكون موقعها قبل العامل المسبب؟ أم بين عامل السبب وعامل النتيجة؟ إن هذا التفسير لا يقدمه لنا الفكر الوظيفي.

٤- انتقد (جورج هومنز) طرق الفكر الوظيفي عند استخدامها الأسلوب الوصفي الذي يقدم لنا نظاماً خاصاً لعرض الاختلافات العلمية لتحديد التغير الحاصل بين الظواهر الاجتماعية المترابطة ، ولا يقدم لنا هذا الأسلوب العوامل المسببة المشتركة في إحداث الظاهرة. إن هذه الطريقة في نظر (هومنز) تقدم لنا نتائج غير علمية وغير قابلة للاختبارات العلمية.

- ويضيف (كوهن) إلى ما تقدم فيقول : إن فرضيات الفكر الوظيفي غير قابلة للاختبار، حيث لا يمكن تغييرها أو تعديلها. فمثلاً إذا أردنا أن نفترض أن الدولة تعمل على تنسيق النشاطات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية وحدث أن وجدنا مجتمعاً لا تعمل فيه الدولة على تنسيق هذه الأنشطة، فسوف يكون من المتعذر علينا تبديل أو تحوير هذه الفرضيات [١] .

٥- يتصف الفكر الوظيفي " بالتحيز " عندما يتطرق لدراسة الوحدة الاجتماعية. فهو يدرس التكامل الاجتماعي بين الأنظمة الاجتماعية داخل البناء الاجتماعي الذي يؤدي بدوره إلى التوازن الاجتماعي ، وبالتالي يصل النظام الاجتماعي إلى السعادة تامة ولا يوجد هناك توازن كامل [٢] .

٦- لم يعط الفكر الوظيفي أهمية كبيرة للصراعات الاجتماعية . ف " لويس كوسر " انتقد " بارسونز " عندما أهمل فكرة الصراع الاجتماعي في دراسته للنظم الاجتماعية الذي اعتبرها حالة مَرضية طارئة. وفي الجانب الآخر بالغ " بارسونز " في

---

(١) انظر : المرجع السابق . صـ ١٥٩.

(٢) انظر : قيس النوري . طبيعة المجتمع البشري . جـ ١ . صـ و . مطبعة سعد - بغداد .

تأكيده على التوازن الاجتماعي والانسجام والتكامل الاجتماعي ويتفق مع نقد الأستاذ " كوسر " كل من الأستاذ " فاندنبرك " والأستاذ " كوهن " .

٧- استخدم الفكر الوظيفي الأسلوب الشمولي والتعميمي في نتائجه، أي عمم نتائج دراساته على كافة المجتمعات الإنسانية . وهذا غير موضوعي وعلمي، لأن ما ينطبق على مجتمع معين قد لا ينطبق على مجتمع آخر، وما ينطبق على ثقافة معينة لا ينطبق على ثقافة مجتمع آخر. فالفكر الوظيفي يستخدم طريقة المقارنة في دراسته للأنظمة الاجتماعية ، ثم يعمم نتائج مقارنته على المجتمع الإنساني العام. فمثلاً إذا أردنا دراسة العائلة العربية فلا يمكننا أن ندرسها إلا في محيط المجتمع العربي، ومن خلال الإطار العام للثقافة العربية، وهذا يعني أن الثقافة العربية تكون ظاهرة خاصة بالمجتمع العربي ولا يمكننا تعميم صفاتها على العائلة الألمانية أو الصينية أو الروسية.

٨- يتجسد الفكر الوظيفي في مجالات السلوك القيمي والعرفي والعقيدي ، وقد استعمله البعض للبرهنة على شرعية وسلامة بعض الأعراف والعقائد الاجتماعية وعلى حتمية استمرارها وعدم تغيرها. وطبيعي لا يمكن الموافقة على هذه التوكيدات لتعصبها الفكري من جهة، ومن جهة أخرى اهتم الفكر الوظيفي بالملامح الإيجابية في الأعراف والقيم الاجتماعية لما فيها من منافع متجاهلاً السلبية لها [١] .

٩- أبرز " رادكلف براون " الدين كما لو كان ناتجاً عن تفاعل نظمه الاجتماعية وعاكساً تكامل أقسامه البنائية لكنه يغفل دور الدين في إشباع الحاجات الفردية في الإرضاء الروحي والوجداني [٢] .

١٠- أغفل الفكر الوظيفي دراسة التغير الاجتماعي ، لأنه يؤكد على دراسة تكامل النظم الاجتماعية واستمرارها في المجتمع.

---

(١) انظر : المرجع السابق . صـ ٢٥٠.

(٢) انظر : المرجع السابق . صـ ٢٣٨.

١١- يمثل الفكر الوظيفي " الفكر المحافظ " لأنه يؤكد على انسجام العلائق الاجتماعية بين أقسام النظام الاجتماعي والأنظمة الاجتماعية نفسها ويوافق على هذا النقد الأستاذ " الفن كولدنر " الذي وجد تضمن الفكر الوظيفي للفكر الرأسمالي والاشتراكي بوقت واحد والاثنان على طرفي نقيض. يضاف إلى هذا أن الفكر الوظيفي مرتبط بفكر الكنيسة الكاثوليكية. كما ينبغي أن نضيف إلى أن الفكر الوظيفي يعامل النظم الاجتماعية على أنها ثابتة غير قابلة للتغير أو التبدل. فلا يدرس كيف تكافح هذه النظم الوضع الراهن الذي يواجه بل يعمل على المحافظة عليه. فـ " كولدنر " يقول : أن الفكر الوظيفي لا يوضح لنا مسيرة المجتمع فيما إذا كانت سائرة للأمام أم إلى الخلف [١] .

١٢- يرى الكاتب السوفياتي (بوبوف) أن الفكر الوظيفي يشوبه الغموض اللفظي والتجربة والانفصال عن الحياة الواقعية والنزعة المحافظة والطموح لإبقاء الوضع الراهن وازدراء قضية تغير الواقع الاجتماعي [٢] . هذا ما جعل كلاً من " دارندورف " و " هومنز " و " سروكن " و " نافكون " يقولون بأن دراسة الفكر الوظيفي لعلائق البناء الاجتماعي والشخصية سطحية غير عميقة [٣] .

١٣- نجد الفكر الوظيفي متشعب وغير موحد ولا يدل على اتفاق فكري أو تنظيري لتحديد القاعدة الأساسية الأولى لفكرهم . حيث يستخدم الفكر الوظيفي تحديدات وتعريفات متباينة لمفهوم " الوظيفة " . فكتاب الفكر الوظيفي لم يحصل بينهم أي اتفاق حول المفاهيم الأساسية لفكرهم. فمثلاً تحديد " رالف لنتن " لمفهوم

---

(١) انظر : د. معن خليل عمر . نقد الفكر الاجتماعي المعاصر دراسة تحليلية ونقدية . صـ ١٦١،١٦٢.

(٢) انظر : بوبوف ي . نقد علم الاجتماعي البرجوازي المعاصر . ترجمة: نزار عيون السود . صـ ٥٦-٦١. دار دمشق للطباعة والنشر . دمشق ١٩٧٤ .

(٣) انظر : د. معن خليل عمر . نقد الفكر الاجتماعي المعاصر دراسة تحليلية ونقدية . صـ ١٦٢.

الوظيفة يختلف عن مفهوم " بارسونز " و " مرتن " و " ليفي " ، فـ " مرتن " حددها من خلال العناصر المكونة للنظام الاجتماعي ومن خلال حاجاته. أما " بارسونز " فقد حدد مفهوم الوظيفة من خلال تماسك العناصر المكونة للبناء الاجتماعي من أجل إشباع الحاجات الاجتماعية. وحدد " رالف لنتن وبراون " مفهوم الوظيفة من خلال مساهمة عنصر معين من الثقافة لإشباع حاجة معينة [(١)] .

١٤- نقد " الفن كولدنر " نظرية " تالكوت بارسونز " في البنائية الوظيفية حيث قال : إن نظرية " بارسونز " لا تعالج الفقر والعنصرية والحروب والتطورات الاقتصادية، بينما ركزت دراساته على مشكلة النظام الاجتماعي، مستخدماً الأفكار المجردة والمصطلحات الثقيلة والصعبة، منطلقاً من زاوية متفائلة جداً، تاركاً مشاكل العالم الاقتصادي في ١٩٣٠ التي كان في وقتها منهمكاً في كتابة " نظرية الفعل الاجتماعي " . فلم يتطرق إلى الصراعات والاختلافات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية. ويضيف (كولدنر) إلى ذلك فيقول : هل جميع أجزاء النظام الاجتماعي مترابطة ومتكافلة (بنائياً ووظيفياً) بنفس الدرجة، وهل وظائفها مستقلة عن علاقتها بالنظام؟ وهل جميع أجزاء النظام تؤثر الواحدة بالأخرى وبالنظام الكلي بنفس الدرجة؟. لم نجد إجابات شافية وكافية عن هذه الأسئلة التي طرحها " الفن كولدنر " في مضمون أو ثنايا فكر البناء الوظيفي أو في كتابات منظريه [(٢)] .

ثالثاً : طريقة التفاعل الرمزي :

مقدمة :

تمتد جذور الفكر التفاعلي إلى المذهب البرجماتي "مذهب الذرائع" الذي يتصف بقبول الخبرة الإنسانية العادية كمنبع نهائي وامتحان أخير لكل معرفة وقيمة. يرجع

---

(١) انظر : نفس المصدر . ص١٦٢،١٦٣.

(٢) انظر : المرجع السابق . صـ١٦٣،١٦٤.

هذا المذهب إلى أكثر من قرن من الزمن، وهو ثمرة التفاعل بين الأفكار التي حملها المهاجرون الأوروبيون إلى أمريكا وبين البيئة الجديدة التي نشأوا فيها. أما فلسفته فتنطوي على تسجيل وتلخيص الخبرات السابقة لأنها أساسية لتنظيم المستقبل فيما يخص الملاحظة والتجريب. [١]

ولقد نشأ الفكر التفاعلي وترعرع في الولايات المتحدة الأمريكية على أثر ازدياد مشاكل مجتمعها كالهجرة والجريمة وجنوح الأحداث والطلاق والأمراض النفسية والعقلية، فظهرت حاجة عند العلوم الاجتماعية إلى بلورة فكر ومنهج جديد يساعدها على حل مثل هذه المشاكل الاجتماعية. ولما كان الفكر البرجماتي يتصف بتقديم حلول اجتماعية للمشاكل التي يمارسها الناس تبنته العلوم الاجتماعية مما حدد ذلك سعة انتشار الفكر البنائي الوظيفي وسيادة على الساحة الفكرية [٢].

تجلى هذا الفكر بعرض مكونات النفس البشرية ومؤثراتها، وعملية التفاعل الاجتماعي ومؤثراته . بشكل دقيق وسليم التي أخذت بنظر الاعتبار الحقائق المتعلقة بالعامل الفردي واستجابة الآخرين له، وانتباهه إلى العامل الزمني والحيز المجالي وأثرهما في تفاعل الأفراد وربط النفس بتحريك الفرد نحو عملية التفاعل وتميزه بين تفاعل الأفراد في حالات اجتماعية رسمية وغير رسمية واستخدامه للرموز الاجتماعية لأساس لمعرفة دوافع تفاعله . واستخدم هذا الفكر عناصر جزئية لمكونات البناء الاجتماعي "الرموز والإشارات والمعاني" وأثرها على عملية تفاعل الأفراد. واستخدم أيضاً التصورات والتخيلات التي تمثل قابلية الفرد رؤية الأشياء غير المرئية من خلال تأملات نظرية من نسيج الخيال أو من خلال توقعاته حول الأحداث المرتقبة، كتصوره حول أحكام الآخرين وملاحظاتهم عليه، وفي هذه العملية ربط هذا الفكر صفات

---

(١) انظر : أحمد فؤاد الأهواني . جون ديوي . صـ ٨٣، ٨٤ . دار المعارف بمصر - ١٩٦٨ م .

(٢) انظر : المرجع السابق . صـ ١٧٣ .

الفرد وسلوكه مع تفكيره ومعرفته بالآخرين الذين يحيطون به ونوع أحكامهم عليه ، وهذا صياغة تنظيرية دقيقة لمعرفة مكونات سلوك الفرد داخل المجتمع ، وتصورات الفرد حول أحكام الآخرين عليه ما هي في الواقع إلا جوانب نفسية لحياته الاجتماعية .

فهذا الفكر قد انتبه إلى الرموز والإشارات الاجتماعية وأثرها على سلوك الفرد وأكد على أن لكل رمز من هذه الرموز معنى خاص بها تساعد الفرد على الاتصال بالآخرين والتعامل معهم وتصور أحكامهم وملاحظاتهم عليه . وتساعده أيضاً على تكيفه ونستنتج من هذا أن الرموز مصاغة من قبل المجتمع التي سبقت ظهور سلوك الفرد وتفاعله مع الآخرين . أي أن سلوك الفرد لاحق لوجود الرموز ومعانيها. أي هذا الفكر يدرس الظواهر السلوكية للفرد من أجل الوصول إلى ظواهر اجتماعية عامة على عكس ما قام به الفكر الصراعي أو البنائي الوظيفي اللذان قاما بدراسة الظواهر الاجتماعية العامة من أجل الوصول إلى ظواهر اجتماعية وسلوكية خاصة [١] .

التفاعل الاجتماعي ومكوناته :

يركز هذا الفكر على عملية التفاعل والاتصال بين الناس. ويعتبر اللغة أساساً حيوياً وواسطة مهمة للتفاعل والاتصال البشري ويستخدم الرموز والنفس البشرية والأنا والذات والعقل البشري كأدوات عملية أو ركائز تنظيرية للاعتماد عليها في دراسته السلوك الإنساني وحل المشاكل الاجتماعية التي يواجهها المجتمع.

مكونات البناء الاجتماعي :

إن مكونات الفكر الاجتماعي عند هذا الفكر تتمثل فيما يلي :

١- الرموز :

نجد هذا الفكر يؤكد على أن سلوك الأفراد والجماعات ما هو إلا انعكاس للرموز التي يشاهدها الفرد ويتأثر بها "سلباً أو إيجاباً" بشكل مباشر. وهذه الأداة

---

(١) انظر : د/ معن خليل عمر . مرجع السابق . صـ ٢٠٩ - ٢١٠ .

العلمية يعتبرها هذا الفكر أداة فعالة ومساعدة لتكييف الفرد للمجتمع الذي يعيش فيه وبالوقت نفسه يستخدم المجتمع الرموز الاجتماعية للمحافظة على وجود أفراده داخله وأبعاده الغرباء خارجه.

٢- النفس البشرية :

يرى الأستاذ "ميد" أن النفس البشرية تنشأ خارج عملية الوراثة. أي أنها تنشأ داخل المجتمع وتُكتسب من عدة مصادر، أهمها : (أ) - الخبرات الاجتماعية عند الفرد التي مر بها وعاشها وتفاعل معها واكتسبها من بيئته الاجتماعية . (ب) - درجة تفاعل الفرد مع الآخرين المحيطين به. فهي تمثل كلاً واحداً ومتكاملاً وبالوقت نفسه تكون متنوعة.

فالنفس البشرية لا تنشأ من خلال الخبرة الفردية الخالصة ، بل من خلال تفاعل الفرد مع الآخرين وإدراكه لحكمهم وملاحظاتهم حول سلوكه وتفكيره أيضاً.

- ويضيف الأستاذ "ميد" أيضاً إلى ما تقدم فيقول : أن النفس البشرية تتكون من قسمين، هما : الذات الفردية التي تمثل استجابة التركيب العضوي لاتجاهات الآخرين " مجموعة أفراد معينين " . والثاني : الأنا الاجتماعية المتكونة من اتجاهات الآخرين المنظمة التي يفترضها الفرد. فاتجاهات الآخرين الاجتماعية تكون وتركب الأنا. وتقوم الأنا بواجبها عندما تستجيب لاتجاهات الآخرين وتقوم بتأثيرها على الذات الفردية، وتشير الذات إلى الحرية الشخصية عندما تكون بعيدة عن الأنا، وبالوقت نفسه لا تماثل الذات أو تطابق الأنا في كل الأحوال والظروف فقد يحصل تناقض أو اختلاف بينهما، لكن في معظم الأحوال تستجيب لمؤثرات الأنا، وتستجيب الذات للنفس المتبلورة من خلال تبني اتجاهات الآخرين "مجموعة أفراد معينين" ومن خلال هذا التبين تبرز الأنا الاجتماعية فيستجيب الفرد لها "الأنا" بصورة الذات.

أما النفس فتكون من الذات الفردية والأنا الاجتماعية . فهي - النفس - عبارة عن اتجاهات خاصة بالآخرين بشكل منظم وذات اتصال بالفرد ويهم في فعل اجتماعي معين يشترك فيه الاثنان معاً. فالفرد يقوم بتشكيل اتجاهات الآخرين بشكلٍ موحد تجاه نفسه وتجاه الآخرين في فعل اجتماعي معين.

وإذا تتكون النفس البشرية من مجموعة اتجاهات أفراد معينين تجاه الفرد وتجاه أنفسهم من فعل اجتماعي معين يشتركون فيه. ولا تقف النفس البشرية عند هذا الحد بل تستجيب إلى اتجاهات الجماعة الاجتماعية التي ينتمي اليها الفرد أو المجتمع المحلي الذي يعيش فيه عن طريق تبني الفرد لاتجاهات هذه المجموعة من الأفراد المعينين. فهو - أي الفرد - يتبنى اتجاهات مجموعة أفراد معينين وفي نظر "ميد" أن اتجاهات هذه المجموعة من الأفراد التي تمثل اتجاهات المجتمع المحلي العام فهي - اتجاهات مجموعة الأفراد المعينين (١) .

العوامل المؤثرة في التفاعل الاجتماعي :

توجد عدة عوامل تؤثر في عملية التفاعل الاجتماعي، منها :

أ- القواعد الاجتماعية : هي عبارة عن سلوك سوي منمط يمارسه المعدل العام من الناس اعتاد على ممارسة ، وهذه القواعد تعتبر أحد منظمات السلوك الإنساني وأحد الظواهر الاجتماعية وليست الفردية . وظيفتها تحديد سلوك الفرد وتوجيهه في ارتباطه مع الآخرين ومع الجماعات الاجتماعية ، علاوة على توجيه ارتباط الجماعة الاجتماعية الواحدة مع الأخرى، وتنظيم علاقة نفسية الفرد مع نفسية الآخرين .

ب- العامل الزمني : فالفرد يعيش في عالم من الرموز. ومن جملة الرموز الزمنية في اللغة هي العبارات التالية : حالاً ، من بعد ، الآن ، من ثم ، اليوم ، البارحة ، غداً ، وهكذا .

---

(١) انظر : المرجع السابق . صـ ١٧٦ - ١٧٨ .

وينقسم عامل الزمن إلى عدة أقسام رئيسية يبدأ من اللحظة والثانية والدقيقة والساعة واليوم والأسبوع والشهر والعام .. وهكذا . تعمل هذه الأقسام الزمنية على تعين مدة التفاعل. فالمجموعة الأولى توضح رموزاً زمنية مشيرة إلى بدء التفاعل الاجتماعي والنهاية. إضافة إلى ذلك تعكس هذه الرموز درجة اهتمام المجتمع بعامل الزمن ومدى احترامه له وبالتالي تعكس درجة تمدنه ، لأن الزمن أحد منظمات سلوك الإنسان المتمدن.

جـ- الحيز المجالي : إن كل تفاعل اجتماعي يحدث في بقعة جغرافية معلومة الأبعاد. فمساحتها وحدودها يؤثران على عملية التفاعل. فهناك مناطق عامة وخاصة مفتوحة ومغلقة وثابتة ومتحركة .. وفي هذه المناطق رموز اجتماعية وحضارية يخضع لها الأفراد في عملية تفاعلهم . إضافة إلى ذلك فالمساحة الجغرافية تحدد أوضاع التفاعل . فمثلاً : في الحالات العامة يتحدد جلوس الأفراد بحيث لا يكون جلوسهم بشكل متقابل وجهاً لوجه كما هو الحال في القاعات العامة " قاعة المسرح أو السينما أو قاعة المحاضرات " . وهناك مناطق خاصة مثل غرف الدار أو المكاتب الرسمية تكون وضعية جلوس الأفراد وجهاً لوجه مما تساعدهم على الاستمرار في عملية التفاعل وتسهيل ممارستها، بينما الأفراد الذين يجلسون في غرفة القاطرة أو الحافلة فتكون وضعية جلوسهم جانبية مما يعوق عملية تفاعلهم. أما الأفراد الموجودون في المناطق المفتوحة فيتفاعلون مع رموز غير محدودة على عكس الأفراد في المناطق المغلقة ... وهكذا .[1]

د- المواقف الاجتماعية : يتحدد الموقف الاجتماعي من خلال العناصر التالية :

١- وجود رموز مادية ومعنوية.

٢- علاقة هذه الرموز بمعانيها الاجتماعية .

---

(١) انظر : المرجع السابق . صـ ١٨١ - ١٨٣ .

٣- ارتباط الرموز الماضية بالحاضرة والمستقبلية ومعرفة وقت ارتباطها.

٤- إبعاد تصورات الفرد حول الرموز الموجودة وقت تواجده.

٥- دوافع الفرد في اتخاذ قراراته .

فبعد أن يتعرض الفرد لهذه العناصر الخمسة يعمل على تركيب أو توحيد تصوراته وتخيلاته المتعلقة بالموقف الذي سيواجهه .

- وهذه العملية " التركيبة " تتطلب قابلية خاصة عند الفرد لأن جميع الأفراد ليس لديهم قدرات واحدة أو متشابهة . في تركيب تصوراتهم حول موقف اجتماعي معين، إضافة إلى أن تأثيرات المواقف الاجتماعية مختلفة ومتباينة في التأثير وليس لها تأثيرات واحدة أو متشابهة، فقد يتصرف الفرد بشكل سليم وسوي في موقف معين لكنه لا يكن هكذا في موقف آخر، وهذا راجع إلى مؤثرات الموقف وقدرة الفرد على تركيب أو توحيد مكونات صورة الموقف الاجتماعي [١] .

نقد فكر التفاعل الرمزي :

لقد وجه إلى هذا الفكر عدة انتقادات، أهمها ما يلي :

١- أن هذا الفكر ذا أبعاد تنظيرية وتطبيقية محدودة في المجالات التالية :

أ- في مجال النفس البشرية : حيث بدأ بدراسة تكوين النفس البشرية عند الطفل وتوقف عند تلك المرحلة، ولم يستمر في دراستها عند المراحل العمرية الأخرى. فهل النفس البشرية عند الطفل كما هي عند الرجل الناضج؟ أم تختلف؟ ولم يوضح ذلك هذا الفكر.

ب- في المجال العقلي : فقد بدأ في دراسة تكوين العقل البشري عند الطفل وتوقف عند هذه المرحلة. وأوضح بأن العقل البشري متطور لكنه لم يفسر لنا كيف يتطور وما هي تطوراته في المراحل العمرية الأخرى؟

---

(١) انظر : المرجع السابق. صـ ١٨٦ ـ ١٨٧ .

جـ- في المجال الاجتماعي : الذي بدأ في دراسته البعد الاجتماعي عند الآخرين "مجموعة أفراد معينين يتفاعل معهم الفرد" والمجتمع المحلي وتوقف عند هذه الدائرة الاجتماعية ولم يتوسع في دراسته بعد ذلك كدراسة المجتمع العام أو أنواع المجتمعات "مغلقة، مفتوحة، نامية مختلفة، صناعية حضرية" مما أصبح البعد الاجتماعي عند ضيق ويدور في بؤرة تنظيرية صغيرة ومحدودة.

د- في المجال الحضاري الذي لم يدس الحضارة الإنسانية أو أنواعها وآثارها على تنوع واختلاف وتباين النفس البشرية[1] .

٢- أن هذا الفكر يرى أن أحد مصادر النفس البشرية هو " خبرات الفرد الخاصة " ، لكنه لم يربطه بعامل عمر الفرد. فهناك أفراد لديهم خبرات شخصية تقل عن عمرهم الزمني فيحصل تخلف من قبل توقعاته وتصوراته المبنية على خبراته الشخصية وعدم عكس مرحلته العمرية وبالتالي ينعكس ذلك على تصور أحكام الآخرين عليه. وهناك حالات عكس ذلك حيث يكون للفرد خبرات شخصية متقدمة على عمره الزمني وبالتالي تنعكس على تقييمه على أحكام وملاحظات للآخرين عليه. ومما لا شك فيه خضوع هذه الخبرة لعامل الحكم وعامل النوع وعامل المواقف الاجتماعية التي مر بها الفرد أو يعرض لها الآن، ولعامل درجة اتعاظه واكتسابه دروساً وعبراً منها، فهناك أفراداً لا يتعظون من مواقفهم الاجتماعية التي مروا بها أو التي يواجهونها. ويبرز هنا سؤالاً خلاصته : ما هو رأي التفاعليين الرمزيين إذا تأثرت تصورات الفرد المتعلقة بأحكام الآخرين عليه بخبراته الشخصية؟ فقد تتلون تصورات الفرد حول الآخرين بتلون خبراته الشخصية. بمعنى آخر إذا كانت خبراته الشخصية تشاؤمية ، فسوف يرى أحكام الآخرين عليه تشاؤمية أيضاً ويكون واقع الحال عكس طبيعة أحكامهم، أو أن تكون خبراته تفاؤلية فيعتقد بأن أحكام الآخرين

---

(١) انظر : المرجع السابق. صـ ٢٢٣ . ٢٢٤ .

تفاؤلية أيضاً، أو أنه ظنوني أو شكوكي فسوف تكون تصوراته شكوكية في أحكام الآخرين حتى لو كانت في صالحه، أو تكون خبراته الشخصية ساذجة أو سطحية فتنعكس على تصوراته حول أحكام الآخرين ، وقد تكون "أحكامهم" عميقة وذات معنى دال ومحدد . وهذا يعني أن تصورات الفرد حول حكم الآخرين لا تخضع إلى عملية عقلانية صرفة أو أنها تصورات سليمة وبعيدة عن تأثيرات خبراته الشخصية واتجاهاتها وألوانها، بل في الواقع تخضع وتتلون بها وتتأثر باتجاهاتها . جميع هذه الملاحظات لم يغطيها أو يشير اليها فكر التفاعل الرمزي ، بل اكتفى بربط نفس الفرد بتأثيرات أحكام الآخرين بشكل إرادي أو ميكانيكي. وهذا اختصار لمكونات النفس البشرية وارتباطاتها وبالتالي لا تعطي لها صورة متكافلة الجوانب .[١]

٣- إن هذا الفكر لم يوضح نوع الآخرين وأثره على حكمهم وملاحظاتهم حول الفرد المتفاعل معهم. فقد يكون هناك نوعاً من الآخرين يحملون مستوى فكري أو اجتماعي أو حضاري أو سياسي أو خلقي أقل من الفرد في توجيه تفاعله معهم ويزيد في احتمال تأثيره عليهم بدلاً من تحكم الآخرين به - كما افترضه فكر التفاعل الرمزي - وهنا تختلف معادلة التفاعل بحيث يصبح تأثير الفرد على الآخرين في تفاعله معهم وليس العكس .

٤- أن هذا الفكر لم يأخذ بخبرات الآخرين الشخصية وأثرها على نوع ودرجة تفاعلهم مع الفرد. فقد تكون هذه الخبرات أقل كثافة وعمقاً واتساعاً في الحياة الاجتماعية من خبرات الفرد، وهذا يزيد من تحكم الفرد في تفاعله معهم وتوجيههم الوجه التي يريدها وليس العكس الذي افترضه هذا الفكر.

٥- افترض هذا الفكر أن النفس لا تنشأ من خلال عملية الوراثة ، بل أكد على أنها مكتسبة من الحياة الاجتماعية. وفي مجال آخر قسم النفس إلى قسمين، الأول الذات

---

(١) انظر : المرجع السابق . صـ ٢١٠، ٢١١ .

الفردية والثاني الأنا الاجتماعية، وقال بأن الذات الفردية عبارة عن تكوين عضوي يستجيب لآراء وأحكام الآخرين. وهنا اعتراف ضمني بأن الذات وحدة بايلوجية، أي أنها وراثية. فإفتراضه الأول فسر النفس البشرية بأنها مكونة من نصف وراثي والآخر اكتسابي يتعارض مع قوله بأن النفس غير وراثية إنما اكتسابية بجميع جوانبها وأقسامها. وهذا تناقض بين إطار النفس ومضمونها الذي طرحه لنا.

٦- أكد هذا الفكر على اسم الفرد الذي يحمله ليعطيه تميزاً خاصاً في مجال الاعتبار الاجتماعي. وهذا يعني أن اعتبار الفرد الاجتماعي لم يأت من خلال أحكام وتقيم الآخرين ولا من ذاته الفردية أو الأنا الاجتماعية. وهذا أول تميز بين الفرد وتقييم الآخرين الذين يدفع الفرد إلى أن يستخدمه كأداة فعالة في تفاعله معهم وتحديد مستوى تفاعله واختبار نوع الآخرين الذين يحملون اعتباراً اجتماعاً معيناً لكي يسمح لهم بالتأثير عليه وتتقبل تقييم الآخرين له. أن هذه الحقيقة الأساسية لم يتطرق لها فكر التفاعل الرمزي.

٧- لم يذكر هذا الفكر هل الفرد حراً مقيداً أم انتقائياً أم ملزماً في اختيار نوع وعدد الآخرين الذين يتفاعل معهم وتقبل تقييمهم فقد يحدث أن يرفض الفرد تقبل تقيم الآخرين الذين لا يمثلون اعتباره الاجتماعي أو مستواه الفكري وخاصة الذين يحملون اعتباراً اجتماعياً أوطأ منه أو اللذين يتمتعون بمستوى فكري أو ثقافي أو اجتماعي أو سياسي أقل منه. وحتى العامل العمري يلعب دوراً مهماً في عملية تقبل الفرد لتقييم الآخر له. فالشاب لا يتقبل تقييم أو ملاحظات الأطفال المتعلقة به لأنه يحمل خبرات شخصية أوسع وأعمق منهم. وفي بعض المجتمعات يلعب نوع الجنس دوراً حيوياً في عدم تقبل تقييم الآخرين على الفرد. فإحكام وتقييم وآراء المرأة حول الرجل لا يقبلها الرجل الذي يعيش في مجتمع يمارس التميز أو التفريق الجنسي لأنه

يفضل مكانة ودور الرجل في المجتمع على مكانة ودر المرأة مثل هذه الحالات الاجتماعية لم يتطرق اليها فكر التفاعل الرمزي ولم يتضمنها [١] .

٨- ينظر الفكر التفاعلي إلى المجتمع من داخله منطلقاً من أصغر وحدة اجتماعية "السلوك" من أجل الوصول إلى الوحدات الأكبر "كالطبقة النظام أو الحضارة" لكنه لم يصل إلى ربط السلوك بالبناء الاجتماعي أو نظمه على عكس الفكر البناء الوظيفي الذي درس المجتمع من خارجه من أجل الوصول إلى داخله مستخدماً الوحدات الاجتماعية الكبيرة "نظام، مؤسسات، انساق، أنماط" من أجل الوصول إلى دراسة الوحدات الصغيرة. أي أنه درس البناء الاجتماعي ومكوناته من أجل دراسته سلوك الفرد الاجتماعي وارتباطاته. وهذان الفكران "التفاعلي والبنائي" يختلفان عن دراسة الفكر، أي من خلال ارتباط الوحدات الاجتماعية الصغيرة بالكبيرة من أجل الوصول إلى معرفة مدى ارتباطها وتفاعلها أو صراعها.

- وفضلاً عن ذلك، فإن فكر التفاعل الرمزي لم يستخدم التشبيهات والمصطلحات الميكانيكية في دراسة السلوك الإنساني وارتباطاته الاجتماعية كما فعل الفكر البنائي الوظيفي.

رابعاً : طريقة التبادل الاجتماعي :

إن جذور فكر هذه الطريقة يرجع إلى اتجاه المنفعة في علم الاقتصاد "الذي ظهر في بريطانيا إبان القرن التاسع عشر" عند كل من "آدم سميث" و "ديفد ريكاردو" و "جون ستيورت ملز" و "جيرمي بنتام". وأساس هذا الاتجاه هو " أن خير الأنظمة هو الذي يأتي بأعظم قدر من الفائدة والرفاهية والحرية لأكبر عدد ممكن من الناس " و " تحقيق السعادة لأكبر عدد من الناس " . [٢]

---

(١) انظر : المرجع السابق. صـ ٢١١ - ٢١٤ .

(٢) انظر : بوتول جانستون . تاريخ علم الاجتماع . ترجمة : د/ محمد عاطف غيث ، حسن شحاتة سعفان . =

وخلاصة فكر المنفعة : ينحصر في أن الناس يبحث عن طريق وأساليب لزيادة منافعه وأرباحه المادية دون أن يكلفه غالياً وأن تكون الكلفة أقل من الفائدة عن طريق المنافسة في الأسواق التجارية. وينطلق هذا الفكر في الأساس من قاعدة الاتجاه النفعي في علم الاقتصاد. وينص أيضاً على أن الأفراد يبحثون بشكل عقلاني لزيادة منافعهم المادية أو الانتفاع من عملية التبادل مع الآخرين في الأسواق الحرة ذات التنافس الحر. وفي هذا النوع من الأسواق يميل الأفراد إلى جمع المعلومات المهمة والضرورية ومن ضمنها البدائل الموجودة حول وحدات التبادل . وفي ضوء هذه المعلومات أو على أساس هذه القاعدة يكون تبادل الأفراد الوحدات الاقتصادية بشكل عقلاني تجلب الدرجة القصوى من العوائد المادية للمتبادلين. والدخول في مثل هذه الاعتبارات العقلانية تدفع المتبادلين إلى أن يقوموا بعملية حسابية لموضوع الكلفة التي بدورها تتضمن أو تشترط مبدأ للبدائل المتنوعة. إن مثل هذه البدائل تعطي للفرد "في عملية التبادل" حرية الاختيار في تحقيق أعلى درجة من الفوائد والمنافع المادية. أي تحقيق فوائد مادية أكثر من كلفتها.

- أما علماء الاجتماع فقد استعاروا بعض مفاهيم هذا الاتجاه الاقتصادي القائم على المنفعة الفردية بشكل خاص والاجتماعية بشكل عام إلا أنه لم يستخدم نفس مضامين هذه المفاهيم إنما أعادوا صياغتها بمضامين اجتماعية، فظهرت كالآتي :

أ- نادراً ما يحاول الفرد إلى الانتفاع المادي بدرجة قصوى.

ب- لا يتصرف الأفراد بشكل عقلاني دائماً .

جـ- إن تبادل الأفراد فيما بينهم - سواء كان ذلك في السوق أو في مكان آخر - غير أحرار من المؤثرات الخارجية المنظمة أو من الضغوط الأخرى.

= تاريخ الفكر الاجتماعي . صـ ١٦٢ . دار النهضة العربية بمصر . ١٩٦٢ م .

د- ليس لدى الأفراد "المشتركين في عملية التبادل" معلومات كافية لجميع البدائل الجاهزة أو الموجودة فعلاً.[١]

- ومن أبرز رواد هذا الفكر التبادلي عند علماء المسلمين : جيمس فريزر ، برونيللا مالينوفسكي ، مارسيل موسى ، ليفي ستراوس.

* وسأكتفي بأهم أمثلة الاتجاه التبادلي عند علماء الإنسان الأستاذ الفرنسي "ليفي ستراوس" فقد حدد "ستراوس" عملية التبادل التي تحصل بين الأفراد كما يلي :

١- أنها تتضمن عامل الكلفة الاجتماعية الذي يختلف عن الكلفة الاقتصادية. لأن الكلفة الاجتماعية تعني الالتزام بالآداب الاجتماعية العامة والقيم والأعراف والنواميس الاجتماعية وعدم مراعاة الرغبة الفردية أو النفسية.

٢- أن جميع الرموز الاجتماعية منظمة من قبل النظم الاجتماعية.

٣- أن جميع مناشط عملية التبادل الاجتماعي تخضع لقيم المجتمع.

فالمجتمع يطرح عدة بدائل للسلوك الواحد، أي أنه يقدم بدائل عديدة لأنماط التبادل الاجتماعي وفي هذه الوضعية تسهل عملية اختيار السلوك التبادلي بالنسبة للفرد. حيث تضع القيم الاجتماعية مكافآت لبعض أنماط السلوك لكي يتماثل معها الفرد ، والأخرى تضع عقوبات للفرد الذي لا يتماثل معها. فنظام الزواج والنظام القرابي - في نظر "ستراوس" - يخضعان لهذه المؤثرات الاجتماعية وليس لعوامل اقتصادية أو نفسية أو أنها مجرد تبادل كما قال عنها "فريزر". إضافة إلى ذلك فإن "ستراوس" ينظر إلى عملية التبادل على أنها جزء من عملية التكامل والتضامن الاجتماعي وأنها أحد أوجه التنظيمات الاجتماعية السائدة في المجتمع. ويرى أيضاً إن عملية التبادل تحصل من خلال ما يلي :

١- إن دوافع الفرد لا تؤثر بقدر ما تؤثر مكونات البناء الاجتماعي على عملية التبادل الاجتماعي بين الأفراد.

٢- تتضمن عملية التبادل الاجتماعي عملية التفاعل الاجتماعي في أغلب الأحيان لأنها تؤدي في النهاية إلى التضامن والتكامل الاجتماعي.[١]

---

(١) انظر : د/ معن خليل عمر . نقد الفكر الاجتماعي المعاصر . صـ ٣٥١ ، ٣٥٢ .

نقد فكر التبادل الاجتماعي :

لقد وجه إلى الفكر التبادلي عدة انتقادات، أهمها ما يلي :

١- استخدم فكر التبادل الاجتماعي في بداية مرحلته الأولى تقييم ظواهر اجتماعية درسها في مجتمعات بدائية صغيرة ثم عممها على المجتمع الإنساني كافة بغض النظر عن مرحلة تطوره الاجتماعي والصناعي والفكري.

٢- فسر هذا الفكر التناقض والتماسك الاجتماعي من خلال زاوية المنفعة المتبادلة ، وأهمل الزوايا الأخرى كالمشاركة الوجدانية والعقائدية والفكرية والمشاركة القومية.

٣- أهمل هذا الفكر دراسة عملية التبادل الاجتماعي في المجتمعات الزراعية والتقليدية والاشتراكية والدينية. فهناك عوامل مؤثرة في هذه المجتمعات تختلف عن العوامل المؤثرة على عملية التبادل الاجتماعي في المجتمع الصناعي الذي درسه "هومنز".

٤- لم يفسر هذا الفكر مدة وشدة الصراعات التي تحدث داخل التبادل الاجتماعي.

٥- أهمل هذا الفكر الخبرات الاجتماعية عند الأفراد المشتركين وأثرها في عملية التبادل وتقيمه لها.

* وكذلك نقد هذا الفكر عدد من العلماء [٢] منهم ما يلي :

١ - نقد " ليون ورشي" . لقد نقد الأستاذ " ليون ورشي " هذا الفكر بعدة انتقادات ، أهمها ما يلي :

١- هناك تشابه بين الفكر التفاعلي والتنظيمي والتبادلي في النقاط التالية :

---

(١) انظر : المرجع السابق . صـ ٣٥٨ .

(٢) ومنهم: بيترم سروكن . وجاناثان ترنر.

أ- يرى جميعهم أن القواعد الاجتماعية تظهر بعد معرفة التوقعات الاجتماعية الواردة في العلاقة التبادلية بعد ثبات واستقرار هذه المعرفة بين الاثنين.

ب- يؤكد جميعهم على المواقف الآنية أكثر من تأكيدهم على ماضي وخلفية المواقف التي تجمع بين الأعضاء المشتركين في عملية التبادل.

ج- يرى جميعهم أن العملية التبادلية مناسبة لجميع أوجه الحياة الاجتماعية.

٢- لم يعط الفكر التبادلي أهمية بالغة لتأثير القيم الاجتماعية على أهمية التبادل الاجتماعي ، بل تعامل معها معاملة سطحية وبسيطة وكأنها مفهوم جزئي . وهذا غير كاف لأنها ذات أثر كبير على طبيعة التبادل.

٣- يرى الفكر التبادلي أن السلوك الاجتماعي موجه لخدمة أهداف شخصية وذاتية ويخضع بنفس الوقت لاعتبارات عاطفية غير عقلية وغير فكرية.

٤- لا يمكن فهم السلوك المتبادل من خلال فهم دوافع الفرد لأن العلائق التبادلية عبارة عن انعكاسات لأنماط التنظيم الاجتماعي الذي ينتمي اليه، وهذا يوضح لنا طريقة سلوك الفرد التي يخضع لتأثيرات وظائف وقيم وقواعد التنظيم الاجتماعي [(١)] .

نقد جانثان ترنر :

لقد وجه الأستاذ " جانثان ترنر " عدة انتقادات إلى الفكر التبادلي ، وأهمها ما يلي :

١ - وضع هذا الفكر قوانين اجتماعية خاصة بالسلوك الإنساني وهذا لا يمكن تطبيقه على جميع أنماط سلوك الإنسان لأنه (أي السلوك الإنساني) يخضع إلى متغيرات عديدة ومختلفة تختلف باختلاف المجتمعات واختلاف العامل الزمني .

٢ - كانت دراسة " هومنز " متضمنة مجموعة تعميمات سطحية في استنتاجها واستقرائها .

---

(١) انظر : د. معن خليل عمر . نقد الفكر الاجتماعي المعاصر دراسة تحليلية ونقدية . صـ ٣٧٥ . ٣٧٦ .

٣ - كانت مفاهيم " هومنز " المتعلقة بعناصر السلوك الإنساني غير واضحة المعالم ، فقد استعمل مثلًا العاطفة للدلالة على العطش والجوع وبعض الخلجات الداخلية النفسية .

٤ - إن فكر التبادل الاجتماعي عبارة عن مزيج من الأفكار الاقتصادية والنفسية أكثر مما هي اجتماعية .

٥ - لم يهتم هذا الفكر بالجوانب العقلانية وأثرها في تفسير السلوك الإنساني ومدى تقويمه لسلوك الفرد .

٦ - اعتبر " هومنز " الأفراد الذين يعتلون مراتب اجتماعية عليا أكثر تماثلًا لقواعد الجماعة . لكن في الواقع أن أكثر الناس مخالفة لقواعد الجماعة هم قادة الجماعة والأفراد الذين يعتلون مراتب اجتماعية عليا .

٧ - يمزج هذا الفكر التعليمات الاجتماعية مع المبادئ النفسية .

٨ - لم يذكر لنا هذا الفكر كيف تحدث عملية التبادل الاجتماعي في بنى اجتماعية مختلفة وما أثرها على الأبنية نفسها .

٩ - لم يحدد هذا الفكر حجم الجماعة الاجتماعية فقد تكون متألفة من شخصين وقد تكون مؤلفة من آلاف الناس .

١٠ - أن أكثر أعضاء الجماعة تماثلًا لقواعدها وقيمها وآرائها هم أفراد المراتب الاجتماعية الوسطى ، وأكثر أعضاء الجماعة مخالفة للتماثل هم أصحاب المراتب العليا والدنيا وليس كما جاء به " هومنز " بأن أكثر الناس تماثلًا لقيم الجماعة الاجتماعية هم أصحاب المراتب الدنيا والعليا .[(١)]

﴿وَمَا تَوْفِيقِيٓ إِلَّا بِٱللَّهِۚ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ۝٨٨﴾ [هود : ٨٨]

المؤلف ...

---

(١) انظر : د/ معن خليل عمر . نقد الفكر الاجتماعي المعاصر . صـ ٣٧٧ ، ٣٧٨ .

فهرست المصادر والمراجع

١- الأبحاث المقدمة لمؤتمر الفقه الإسلامي . جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض . ١٣٩٦ هـ .

٢- أبحاث مختارة في القومية العربية . ساطع الحصري . أبو خلدون - دار المعارف بمصر - ١٩٦٤ م .

٣- أبحاث ووقائع المؤتمر العام التاسع للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية . يوليه ١٩٩٧ م .

٤- أبحاث ووقائع المؤتمر العام الثاني عشر للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية . الإسلام ومتغيرات العصر . ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م .

٥- أثر العرب والإسلام في النهضة الأوروبية . إعداد : مركز تبادل القيم الثقافية بالتعاون مع منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة (يونسكو) الهيئة المصرية العامة للتاليف والنشر - ١٩٧٠ م .

٦- أثر العلماء المسلمين في الحضارة الأوروبية . أحمد علي الملا . دار الفكر - دمشق ط ٢ - ١٩٨١ م .

٧- أثر الفلسفة الإسلامية في الفلسفة الأوروبية . عمرو فروخ . مطبعة الكشاف - بيروت . ١٩٤٣م .

٨- أحجار على رقعة الشطرنج . وليام غاى كار . ترجمة : سعيد جزائرلي . مراجعة : م . بدوي - ١٩٧٣ م .

٩- الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري . د / محمود زقزوق . دار المنار . ط ٢ . ١٩٨٩م .

١٠- الاستعمار أحقاد وأطماع . محمد الغزالي . القاهرة . ط٣ - ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م .

١١- الإسلام بدعة نصرانية . الياس المر . (د . ت) .

١٢- الإسلام في مواجهة الأيديولجيات المعاصرة . د/ عبدالعظيم المطعني . مكتبة وهبة . ط ١ - ١٩٨٧ م .

١٣- الإسلام في مواجهة التحديات المعاصرة . أبو الأعلى المودودي . تعريب : خليل أحمد الحامدي . (د / ت) .

١٤- الإسلام والحضارة العالمية . الأستاذ : محمود أبو الفيض المنوفي . الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية . القاهرة١٩٧٣م . سلسلة البحوث الإسلامية . السنة الخامسة . عدد (٦٦) - أغسطس ١٩٧٣ م .

١٥- الإسلام والصراعات الدينية . حافظ عثمان . الهيئة المصرية العامة للكتاب - ١٩٩٤ م .

١٦- الإسلام والعقل . د/ عبد الحليم محمود . دار المعارف . الطبعة الثالثة .

١٧- الإسلام والمسيحية من التنافس والصدام إلى الحوار والتفاهم . اليكس جورافكس . ترجمة : د / خلف محمد الجراد . دار الفكر المعاصر . بيروت - لبنان . ط ٣ - ٢٠٠٥ م .

١٨- مارتن لوثر والإسلام . لودفيج هاغمن . ترجمة : محمد أبو حطب .

١٩- الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية . الشيخ محمد عبده . مطبعة محمد على صبح . ١٩٥٤ م .

٢٠- أشعة خاصة بنور الإسلام . إتين دينيه (ناصر الدين) ترجمة : راشد رستم . سلسلة الثقافة الإسلامية . عدد (١٧) - ١٣٧٩ هـ .

٢١- الإنسان كما تحدث عنه القرآن . د/ عبد الرزاق عبد الرحمن السعدي . ضمن كتاب "حقيقة الإسلام في عالم متغير

٢٢- أوروبا العصور الوسطي . جـ ٢ . د / سعيد عبد الفتاح عاشور . مكتبة الأنجلو المصرية . ١٩٨٦م .

٢٣- أوروبا والإسلام . د/ عبد الحليم محمود . دار المعارف بمصر . ط ٣ .

٢٤- البراجماتية وموقف الإسلام منها . د / أحمد رمضان . الطبعة الأولى - ٢٠١٦ م .

٢٥- البراجماتية وموقف الإسلام منها . د / أحمد رمضان . رسالة دكتوراه غير منشورة .

٢٦- بين الديانات والحضارات . طه المدور . بيروت - ١٩٥٦ م .

٢٧- بين روما ومكة . هاينز يواكيم فيشر . ترجمة : سامي أبو يحيى وفؤاد إسماعيل . عين أبو ظبي للثقافة والتراث . ط ١ - ١٤٣١ هـ .

٢٨- تاج العروس . الزبيدي . جـ ٨ .

٢٩- تاريخ الحضارات العام (المجلد الثالث) فجر الإسلام . إدوارد بروي . تراث الإسلام . إشراف : أرنولد - بيروت - ١٩٧٢ م .

٣٠- تاريخ العلم . جورج سارتون . ترجمة : لفيف من العلماء . دار المعارف بمصر . ط ٢ . ١٩٧٠ م .

٣١- تاريخ الفلسفة الحديثة . يوسف كرم . دار القلم - بيروت - لبنان . ١٩٦٣م .

٣٢- تأملات في قضايا معاصرة . د/ عبد العزيز بن عثمان التويجري . دار الشرق - القاهرة . ط١ . ٢٠٠٢م .

٣٣- التعليم المسيحي للكنيسة الكاثوليكية . نشر النص اللاتيني : دار الفاتيكان . ترجمة : المتروبوليت وآخرين . منشورات الرسل جونيه - لبنان . توزيع المكتبة البوليسية - بيروت . ١٩٩٩م .

٣٤- التفسير الاشتراكي للتاريخ - مختارات من فردريك انجلز . ترجمة : د / راشد البراوي . مكتبة النهضة المصرية . ١٩٤٧م .

٣٥- تفسير القرآن العظيم . الإمام ابن كثير الدمشقي .

٣٦- التفكير فريضة إسلامية . عباس العقاد . دار الكتاب العربي . بيروت ١٩٦٩م .

٣٧- تهافت الفلاسفة . الغزالي . تحقيق : سليمان دنيا . دار المعارف . ط ٦ .

٣٨- الثقافة الإسلامية والحياة المعاصرة . مجموعة محاضرات ألقيت في مؤتمر الثقافة الإسلامية في واشنطن . ١٩٥٣م .

٣٩- جذور البلاء . عبد الله التل . دار الإرشاد - بيروت . ط ١ . ١٣٩٠ هـ .

٤٠- حصوننا مهددة من داخلها . د / محمد محمد حسين . دار الرسالة - بيروت .

٤١- حقوق الإنسان بين الإسلام والنظم العالمية . توفيق وهبه . المجلس الأعلى للشئون الإسلامية . العدد (١١٧) .

٤٢- حقوق الإنسان في الإسلام . قاسم أحمد الأعجم . ضمن كتاب "حقيقة الإسلام في عالم متغير " .

٤٣- حقوق الإنسان في الإسلام دراسة مقارنة في ضوء الإعلان العالمي لحقوق الإنسان . د/ سهيل حسين الفتلاوي .

٤٤- حقوق الإنسان في الإسلام مقارنة بالإعلان العالمي لحقوق الإنسان . د/ فوزية العشماوي . ضمن كتاب "حقيقة الإسلام في عالم متغير" . المجلس الأعلى للشئون الإسلامية . العدد (٨٧) .

٤٥- حقيقة الإسلام في عالم متغير - أبحاث ووقائع المؤتمر العام الرابع عشر للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية .

٤٦- حكمة الغرب . برتراند رسل . ترجمة : د / فؤاد ذكريا . جـ ٢ . سلسلة عالم المعرفة - الكويت . ١٩٨٣م .

٤٧- حكومة العالم الخفية . شيريب سبيرفيتش . ترجمة : مأمون سعيد . تقديم : أحمد راتب عرموش،

٤٨- خطر اليهودية العالمية على الإسلام والمسيحية . عبد الله التل . ط٢ . دار القلم . القاهرة . ١٩٦٥م .

٤٩- تاريخ الحضارة الإسلامية في العصور الوسطى . د / عبد المنعم ماجد . مكتبة الأنجلو المصرية . ط ٥ - ١٩٨٦ م .

٥٠- دراسات في الفلسفة الحديثة . د / محمود زقزوق - دار الطباعة المحمدية - ١٩٨٥م .

٥١- دراسات في علم الكلام والفلسفة الإسلامية . د / يحيى هويدي . دار النهضة العربية - القاهرة - ١٩٧٢ م .

٥٢- الدعوة إلى الإسلام . سير توماس أرنولد . ترجمة : حسن إبراهيم حسن .

٥٣- شرف العقل وماهيته للحارث بن أسد المحاسبي . وأبي حامد محمد بن محمد الغزالي . تحقيق : مصطفى عبدالقادر عطا . دار الكتب العلمية . بيروت - لبنان . ط ١ . ١٩٨٦ م .

٥٤- الصحاح . للجوهري .

٥٥- الصحوة الإسلامية في ميزان العقل . د/ فؤاد زكريا . دار الفكر للدراسات والنشر . ط١ . ١٩٨٩م .

٥٦- عقائد المفكرين في القرن العشرين . عباس العقاد . مكتبة غريب .

٥٧- العلم والدين بين الإسلام والفكر الغربي - دراسة مقارنة . د / أحمد رمضان . الطبعة الأول - ٢٠٠٥ م .

٥٨- العلم والدين في الفلسفة المعاصرة . أميل بوترو . ترجمة : د / أحمد فؤاد الأهواني . الهيئة المصرية العامة للكتاب . ١٩٧٣م .

٥٩- على أطلال المذهب المادي . محمد فريد وجدي . دائرة معارف القرن العشرين . ١٩٢١ م .

٦٠- الغارة على العالم الإسلامي . أ . ل . شاتليه . لخصها : محب الدين الخطيب . ط ٢ . الدار السعودية - جدة - ١٣٨٧ هـ .

٦١- الغزو الفكري والتيارات المعادية للإسلام . د / عبد الستار فتح الله سعيد . دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع - المنصورة . ط ٥ - ١٩٨٩ م .

٦٢- الغزو الفكري والتيارات المعادية للإسلام . د/علي جريشة . ضمن الأبحاث المقدمة لمؤتمر الفقه الإسلامي - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م .

٦٣- الغزو الفكري وهم أم حقيقة . د/ محمد عمارة . دار الشروق . ط١ . ١٩٨٩م .

٦٤- الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي . د / محمد البهي . مكتبة وهبة . ط ٤ .

٦٥- الفكر المادي الحديث وموقف الإسلام منه . د / محمود عبد الحكيم عثمان . الدار الإسلامية للطباعة والنشر . المنصورة . الطبعة الثانية . ١٩٨٤م .

٦٦- فكرة القومية العربية على ضوء الإسلام . د/ صالح بن عبد الله العبود . ط١ . دار طيبة للنشر والتوزيع - الرياض ١٤٠١ هـ - ١٩٨٢ م .

٦٧- الفلسفة الحديثة عرض ونقد . د / أحمد رمضان . مكتبة الإيمان بالمنصورة . ط ١ - ٢٠٠٠ م .

٦٨- فلسفة العصور الوسطى . تاليف : عبدالرحمن بدوي . الطبعة الثالثة . وكالة المطبوعات - الكويت . ١٩٧٩م .

٦٩- الفلسفة اليونانية عرض ونقد . د / أحمد رمضان . دار الدراسات العلمية - المملكة العربية السعودية . ط ٢ - ٢٠١٢ م .

٧٠- في الفلسفة . إعداد : د/ إبراهيم بيومي مدكور . ضمن أثر العرب والإسلام في النهضة الأوروبية .

٧١- القاموس المحيط . للفيروز آبادي . مؤسسة الحلبي وشركاه للنشر والتوزيع - القاهرة .

٧٢- القانون والمجتمع . سانتيلا . منشور ضمن كتاب : تراث الإسلام . إشراف : أرنولد - بيروت ١٩٧٢ م .

٧٣- قصة الصراع بين الدين والفلسفة . د / توفيق الطويل . دار النهضة العربية . القاهرة . ط ٣ . ١٩٧٩ م .

٧٤- قصة الفلسفة . د / مراد وهبة . دار الثقافة الجديدة .

٧٥- قصة الفلسفة . ول ديورانت . ترجمة : د / فتح الله محمد المشعشع . مكتبة المعارف - بيروت . ط ٥ . ١٩٨٥م .

٧٦- قصة الفلسفة الحديثة . د / زكي نجيب محمود . أحمد أمين . مكتبة النهضة المصرية . ط ٦ . ١٩٨٣ م .

٧٧- القضية الفلسطينية . أكرم زعيتر . القاهرة ١٩٥٥م .

٧٨- كارثة فلسطين . عبد الله التل . القاهرة ١٩٥٩م .

٧٩- كتاب الجمهورية . أفلاطون . ترجمة وتقديم : د / فؤاد زكريا . الهيئة المصرية العامة للكتاب - ١٩٧٩ م .

٨٠- كتاب السوفسطائي . أفلاطون .

٨١- الكتاب المقدس . النسخة الكاثوليكية بعناية الرهبانية اليسوعية . العهد الجديد .

٨٢- الكنيسة الكاثوليكية في وثائقها . جـ ٢ .

٨٣- الكوميديا الإلهية . دانتي اليجيري . ترجمة : حسن عثمان . دار المعارف بمصر - ١٩٥٥ م .

٨٤- الكون والفساد . أرسطو . ترجمة : أحمد لطفي السيد . تقديم : برتلمي سانت هيلير . الدار القومية للطباعة والنشر .

٨٥- لسان العرب . ابن منظور .

٨٦- ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين . أبو الحسن الندوي . دار الكتاب العربي - بيروت . ط ٨ - ١٩٨٤م .

٨٧- مجلة آخر ساعة المصرية عدد (١٩٩٢) . في ٢٢ من ذي القعدة ١٣٩٢هـ الموافق ٢٧/ ١٢/ ١٩٧٢م .

٨٨- مجلة رسالة الحياة . السنة الأولي . العدد السادس .

٨٩- المجمع المسكوني الفاتيكاني الثاني - الوثائق المجمعية .

٩٠- مدخل إلى الفلسفة . د/ أحمد رمضان . المكتبة الفيصلية . مكة المكرمة . ١٢٤٦هـ . ط ٢ . ٢٠٠٥م .

٩١- مذاهب فكرية معاصرة عرض ونقد . د/ محمود مزروعة . دار الرضا - القاهرة . ط ١ - ٢٠٠٤ م .

٩٢- المذكر والمؤنث . ابن الأنباري .

٩٣- المسائل في أعمال القلوب والجوارح والمكاسب والعقل . الحارث المحاسبي . تحقيق : عبدالقادر أحمد عطا . عالم الكتب .

٩٤- المسلمون وأوروبا - التطور الطبيعي لصورة الآخر . قاسم عبده قاسم . عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية - ١٩٢٤ هـ .

٩٥- مسيحية ضد الإسلام . لودفيج هاغمن . ترجمة : محمد جديد . قدس للنشر والتوزيع . دمشق - سوريا . ط ٢ - ٢٠٠٥ م .

٩٦- مشكاة الأنوار . الإمام الغزالي . القاهرة ١٩٦٤م .

٩٧- معالم الفكر الفلسفي في العصور الوسطي . د/ عبده فراج . ط ١ . مكتبة الأنجلو المصرية - ١٩٦٩ م .

٩٨- معالم تاريخ الإنسانية . هـ . ج . ويلز . ترجمة : عبد العزيز توفيق جاويد . الهيئة المصرية العامة للكتاب . ط ٤ . (د/ ت) .

٩٩- معجم البابوات . خوان دائيو . ترجمة أنطون سعيد خاطر . دار المشرق - بيروت - الطبعة الأولى - ٢٠٠٦ م .

١٠٠- المعجم الفلسفي . د / جميل صليبا . دار الكتاب اللبناني - بيروت ١٩٨٢ م .

١٠١- مقاصد الفلاسفة . الإمام الغزالي . المطبعة المحمودية التجارية بالقاهرة ط ٢ - ١٩٣٦ م .

١٠٢- مقالة اللام . أرسطو . ترجمة : أبو العلا عفيفي . مجلة كلية الآداب - جامعة القاهرة . عدد مايو ١٩٣٧م .

١٠٣- مقام العقل عند العرب . قدري حافظ طوقان . دار المعارف بمصر - ١٩٦٠ م .

١٠٤- منهج الفن الإسلامي . محمد قطب . دار الشروق - ١٩٩٥ م .

١٠٥- المواقف في علم الكلام . عضد الدين الإيجي - بيروت .

١٠٦- موجز تاريخ الأديان . فليسيان الثاني . ترجمة : حافظ الجمالي . دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر - دمشق - سوريا . ط ٢ . ١٩٩٤م .

١٠٧- نشأة الفلسفة العلمية . هانز ريشنباخ . ترجمة : د / فؤاد زكريا . دار الكتاب العربي . ١٩٦٧ م .

١٠٨- همايون كبير . العلم والإسلام والديمقراطية . ترجمة : عثمان نويه . مراجعة : محمد مصطفي حلمي . وزارة الثقافة والإرشاد القومي .

فهرست الموضوعات